مما تشرف به افقر الورا
ابو المجد بن علي بن اسد [illegible]
السادة الفقرا لطف الله
بهما وبالمسلمين بمحمد وآله
صلى الله عليه وسلم
آمين
سنة
١٠٧١

كتاب حسن التصرف في شرح كتاب التعرف

شرح كتاب التعرف

للشيخ الامام
العالم العلامه حجة
الاسلام بركة الانام ابي
الحسن القونوي الشافعي
غفر الله له

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعبد
وكفى عبد

٦٦٦

MAGIP
527

قال الشيخ الامام شيخ الاسلام صدر الدين العارفين وحجة السالكين علاء الدين ابو الحسن علي ابن الشيخ الجليل الكبير المرحوم نور الدين ابو الفداء اسمعيل ابن الشيخ يوسف القونوي الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم • صلى الله علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم
قال الشيخ الامام العالم العلامة حجة الاسلام بركة الانام قدوة المشايخ تاج العارفين ناصر السنة قامع البدعة ذو الفضايل والبراهين ابو الحسن علي القونوي الشافعي
اما بعد حمد الله تعالى علي جزيل افضاله والصلوة والسلام علي سيدنا محمد واله فهذه عجالة تجري مجري الشرح لبعض الفوايد التي يشتمل عليها كتاب التعرف لمذهب اهل التصوف تاليف الشيخ الامام الزاهد ابي بكر ابن ابي اسحق محمد بن ابرهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي رحمه الله تعالى ورضي عنه قوله الحمد لله المحتجب بكبريايه عن درك العيون لام التعريف في الحمد لله قيل انها للاستغراق الجنس وقيل التعريف للماهية وقيل للعهد فالاول يناسب قاعدة اهل السنة في ان الله تعالى خالق افعال العباد فهو المستحق للمحامد كلها والثاني يناسب اعتقاد المعتزلة في ايجاد العباد لافعال انفسهم فيستحقون لذلك شيئا من المحامد والثالث قيل انه اشارة الي الحمد الازلي وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بحق حمده حمد نفسه في ازله حمدا يليق بجلاله وصفات كماله فينبغي لمن يقول الحمد لله ان يقصد به ذلك الحمد المعهود وهو الذي يوافي نعمه لا حمد غيره ومن المباحث المشهورة ما يتعلق بالكلام علي الحمد والمدح والشكر ولا باس بذكر شيء من ذلك فالحمد والمدح يشتركان في ان كل واحد منهما ثنا بالجميل علي جهة التفضيل والاحتراز بقيد التفضيل عن الثنا بطريق التهكم والاستهزاء ويفترقان في ان الحمد يستلزم استحقاق المحمود للثناء غالبا بخلاف المدح ويفرق بينهما ايضا بان الثنا علي الانسان مثلا بحسن الوجه والبد وما لا اختيار له فيه يعد مدحا ولا يعد حمدا فكل حمد مدح ولا ينعكس • والفرق بين الحمد والشكر ان الحمد يكون علي النعمة وغيرها من صفات الكمال ولا يكون الا باللسان والشكر لا يكون الا علي النعمة ويكون باللسان وغيره قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا فالحمد اعم من الشكر باعتبار ما يقعان عليه واخص منه باعتبار ما يقعان به والمحتجب هو المتخذ لنفسه حجابا فان لله تعالى سبعين حجابا من نور وظلمة علي ما ورد في الخبر وفسرت حجب النور بالعلوم والوقوف عندها وحجب الظلمة بالجهالات قيل يصح ان يوصف الرب سبحانه بانه محتجب ولا يصح وصفه بانه محجوب اذ المحتجب قاهر والمحجوب مقهور فالخلق هم المحجوبون والكبريا علي ما قال الغزالي رحمه الله تعالى عبارة عن كمال الذات قال وهو كمال الوجود باعتبار قدمه ودوامه ازلا وابدا فان الكبير يطلق علي من طالت مدة بقايه فالازلي الابدي اولي بان يقال له الكبير وله الكمال ايضا باعتبار استغنايه عن غيره وافتقار غيره اليه فكل ما سواه حقير بالنسبة اليه فله الكبريا مطلقا وكبريايه التي هي عبارة

عن كماله تحجب العقول عن الوصول الي حقيقة جلاله ولم يرد المصنف بدرك العيون اصل الرويه التي تثبتها اهل السنة وانما اراد به الاشارة الي قوله تعالى لا تدركه الابصار اي حصها في الدنيا او لا تحيط به قوله المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون اي الذي عزته بذاته لا بغيره فهو العزيز قبل الخلق ومعهم وبعدهم وعز كل شيء به من كان يريد العزة فلله العزة جميعا والعزيز من خلقه من اعزه بطاعته وقربه والذليل منهم من اذله بمعصيته وبعده ويطلق العزيز علي من جمع اربع صفات صعوبة الوصول اليه والقهر والغلبة لغيره وقلة النظير وشدة الحاجة اليه والكمال في الصفة الاولي باستحالة الوصول اليه بمعني الاحاطة بكنهه وفي الثانية باستعلايه واستيلايه علي كل شيء وفي الثالثة بامتناع النظير فلا عزة علي الكمال للشمس لامكان وجود مثلها وفي الرابعة باحتياج كل ما عداه اليه في وجوده وبقايه وساير صفاته وليس ذلك علي الكمال الا لله تعالى ومعني جلاله سبحانه استحقاقه لصفات العظمة والعلو ومنهم من يفسره بالصفات السلبية فان تنزيه الذات عن النقايص والافات غاية الجلال والعظمة والجبروت معناه القهر والغلبة فالجبار هو الذي تنفذ مشيته علي سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ فيه مشية احد ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقد يكون الجبار في حقه بمعني جابر كل كسير ومقيل عثرات ذوي التفريط والتقصير وقول المصنف عن لواحق الظنون تنزيه لله تعالى عن الاتصاف بما تكيفه الظنون جل جنابه ان يكون شرعة لكل وارد او يصل اليه الا واحد بعد واحد قوله المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقين المتنزه بصفاته عن صفات المحدثين اي الذي توحد بكمال وجوده الخاص به عن شبه الموجودات فليست ذاته كذواتهم ولا صفاته كصفاتهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير واي نسبة وشبه بين ما ليس له من ذاته الا العدم وبين ما يستحق لذاته الوجود والقدم ما للتراب ورب الارباب قوله القديم الذي لم يزل لما كان القديم يطلق في اللغة علي ما قدم وجوده وان كان مسبوقا بالعدم احترز عنه بقوله الذي لم يزل قوله الباقي الذي لا يزال وكذلك الباقي لما كان يطلق علي ما له بقا وان كان ملحوقا بالعدم احترز عنه بقوله الذي لا يزال قوله تعالى عن الاشباه والاضداد والاشكال المشابهة هي الموافقة في الكيفية والمضادة هي المنافاة الذاتية بين موجودين والمشاكلة هي المشاركة في الشكل والهيئة ومن العلوم البين استحالة ذلك في حق الله تعالى قوله الدال الخلقه علي وحدانيته باعلامه واياته اي الهادي لهم بما نصب من العلامات من العلامات والايات المتلوة والمجلوة اعني القولية والفعلية ولولا هدايته لما افادت شيئا قال الله تعالى وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يومنون وقال ايضا انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا فمن شا الله هدايته وفقه للنظر في ايات الافاق والانفس قال

الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد
قوله للتعرف الى عباده باسمائه ونعوته وصفاته أي ما عرفه من عرفه الا بتعريفه وما كان ليهتدي لولا أن
هدانا الله وانما قدم ذكر الاعلام والايات لان التعرف بها من قبيل التجلي بالافعال في سائر المخلوقات وهو قبل التجلي
بالاسماء والصفات والمراد بالاسماء ما يطلق عليه من الاسماء الحسنى كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير
والمتكلم وبالصفات ما له من الصفات العلى كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والنعوت مرادفة
للصفات ويجوز أن يحمل احدهما على نوع من الصفات كالحقيقية أو الاضافية أو السلبية والاخر على نوع أخر
قوله المقرب اسرارهم منه السر عند بعض الصوفية بعد القلب وقبل الروح في الرتبة ومنهم من يجعله
بعد الروح واعلى منه والطف فيقول السر محل المشاهدة والروح محل المحبة والقلب محل المعرفة والظاهر انها
اسماء لحقيقة واحدة وهي اللطيفة الانسانية ولكن باعتبارات مختلفة ويعبرون بالنفس عن مبدا الصفات
المذمومة لقوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء وفي قول المصنف رحمه الله المقرب اسرارهم منه اشارة الى
أن سبب قرب الخلق من الحق تقريب الحق اياهم لا تقربهم اليه فليس كل من طلب وجد بل من يسر بالتوفيق أسعد
وبالهداية أرشد قوله والعاطف بقلوبهم عليه وذلك اما بازعاجها عما اطمانت اليه واقبلت عليه ابتلاء بالضراء
ليتألوا الزلفى لديه كما فعل بآدم عند سكون قلبه الى الجنة ونعيمها وبيعقوب عند سكونه الى يوسف عليهم السلام واما
بنقلها عن رتبة الى ارفع منها ابتلاء بالسراء ليفوز واما بالشكر والانعطاف عليه قوله المقبل عليهم بلطفه
لما كانت المحبة سببا لاقبال المحب على محبوبه عبر عنها بالاقبال ومحبة الله لعباده توفيقهم لطاعته وذلك بلطفه
ومحض فضله لا باستحقاقهم عليه ذلك قوله الجالب لهم اليه يعني انه تعالى لما اقبل عليهم جذبهم اليه ليقبلوا
عليه بضمائرهم بالمعرفة وبظواهرهم بالخدمة قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا قوله طهر عن ادناس النفوس
أسرارهم قد مر ان النفس يراد بها مبدأ الصفات المذمومة ولذلك عدت أعدى عدو للانسان كما ورد أعدى عدوك
نفسك التي بين جنبيك وانما كانت أعدى الاعداء لصعوبة الخلاص من شرها الا ترى ان الانسان اذا صالح سائر الاعداء
أمن شرهم وان صالح نفسه أهلكته ولذلك كان جهادها الجهاد الاكبر وكانت الجنة مأوى من نهاها
عن هواها وادناسها التي طهر الله اسرار اوليائه عنها كثيرة كحب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة واستصغار
المعاصي والمسارعة اليها والتلذذ بها والتقاعد عن الطاعات والعجب والمراياة بها الى غير ذلك مما
يطول شرحه والى التطهير عن تلك الادناس وقعت الاشارة بقوله تعالى قد افلح من زكاها
قوله واجل عن موافقة الرسوم اقدارهم يعني رسوم اهل الظاهر الذين يعلمون ظاهرا من
الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون فاطمأنت نفوسهم الى الاستمتاع بمدادها ولم يعلموا انها

خلقت بلاغا ومطية ومزرعة للاخرة فمن رسومهم تضييع العمر في جمع حطامها والتكالب عليها من غير اكتراث
بارتكاب اثامها الى غير ذلك من عوائدهم المعروفة ورسومهم المألوفة قوله اصطفى من شاء منهم لرسالته
وانتخب من اراد لوحيه وسفارته فيه اشارة الى ان الرسالة فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء وان كل رسول
ولي لقوله منهم قوله انزل عليهم كتبا امر فيها ونهى ووعد من اطاع واوعد من عصى وذلك لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل قال الله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل أن نذل ونخزى قوله فضلهم على جميع البشر من اما الانبياء فيه خلافا
بين المقرين بالنبوات وما يعزى الى بعضهم من تفضيل الولي فقد تأوله هؤلاء وعليه بان كل نبي ولي قطعا
وهو من حيث انه ولي أفضل منه من حيث انه نبي لان ولايته وجهته الى الحق ونبوته وجهته الى الخلق
وفيه مع ذلك ما لا يخفى من الاستبشاع من جهة الاطلاق والخلاف في تفضيل الانبياء على الملائكة مشهور
وجمهور اهل السنة على انهم افضل من الملائكة وقد يفهم ذلك من قول المصنف رحمه الله بعد هذا ورفع درجاتهم
أن يبلغها قدر ذي خطر قوله وختمهم بمحمد عليه وعليهم السلام لقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم
النبيين وكقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى غير ان لا نبي
بعدي ولقوله انا العاقب لا نبي بعدي وللاجماع على ذلك قوله وأمر بالايمان به وبهم والاسلام يعني
فلا يتم ايمان لاحد الا اذا امن بجميع الانبياء قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال ايضا ان
الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون
أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ولا بد ايضا من
الاستسلام لاحكام الشريعة والعمل بالاركان بعد التصديق بالجنان والاقرار باللسان قوله نبيه
خير الاديان والحنيفية السمحة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على ما في هذا
الدين الشريف من التيسير والتخفيف ولانه اخر الاديان وناسخها وهو الدين المعتبر عند الله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ولما فيه من فضائل كاستحقاق الاجور الكثيرة بالاعمال اليسيرة وكون علماء هذه الامة
كانبياء بني اسرائيل وكالتخصيص بالايام الفاضلة مثل يوم الجمعة وعرفة وليلة القدر وشهر رمضان الى غير
ذلك من الخصائص المشهورة والفضائل المذكورة في مظانها قوله وأمته خير الامم قال الله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس واشار الى السبب في ذلك بقوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وقد ورد الثناء عليهم في الكتب السالفة خصوصا في الانجيل امة احمد حكماء علماء كأنهم من الفقه انبياء الى غير

ذلك ولما كانوا افضل الأمم خصوا بافضل الرسل واكمل الكتب وقد ورد في تفسير قوله تعالى وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا ان موسى عليه السلام لما ذكر الله تعالى له فضل أمة محمد عليه السلام
قال يارب اريهم فقال الله تعالى انك لن تدركهم وان شئت ناديتهم فاسمعتك صوتهم فقال بلى يارب
فناداهم يا أمة محمد فاجابوا من أصلاب آبائهم فقال الله تعالى أجبتكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل
أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فقال موسى حينئذ اللهم اجعلني من أمة محمد واي شرف
وفضل أتم واكمل من أن يكون موسى عليه السلام سال الله تعالى أن يجعله منهم ومن تدبر مثل قوله
تعالى ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم قل لعبادي الذين امنوا وبشر عبادي ظهر له كمال فضله وعظم
لطفه بهم حيث شرفهم باضافة عبوديتهم اليه واضاف ايضا ربوبيته اليهم في مثل قوله تعالى ربكم
الذي يزجي لكم الفلك ربكم اعلم بكم فذلكم الله ربكم واي رتبة اجل واعلى واعظم من أن يقول رب
العالمين وخالق السموات والارضين انا لك وانت لي فتامل يامسكين وتنبه عن رقدة
الغافلين وشمر عن ساق الجد والتصميم في طاعة الرب الكريم قوله لانسخ لشريعته ولا أمة
بعد أمته اذ لا نبي بعده قيل وانما جعلهم اخر الامم في الدنيا ليكون عليهم من العمل ما بقي عمن قبلهم
فيحصل لهم الاجر الكثير بالعمل اليسير يدل عليه ما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال
ان مثلنا ومثل اهل الكتابين من قبلنا كمثل رجل بنى دارا فاستاجر أجيرا الى نصف النهار بقيراط
ثم استاجر اجيرا الى العصر بقيراط ثم استاجر اجيرا اخر الى غروب الشمس بقيراطين فقال الاولان
ما بال الاخر اكثر عملا واقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتكم من اجوركم شيئا قالوا لا قال
فذلك فضلي أوتيه من أشاء وجعلهم اول الامم في الاخرة لقوله عليه السلام نحن الاخرون
السابقون يوم القيمة ليكون لغيرهم من الاجر ما فضل عنهم قوله جعل فيهم صفوة واخيارا
ونجباء ابرارا وهذا ايضا من جملة ما من الله به على هذه الامة وذلك في اولهم واخرهم
ففي الحديث مثل أمتي كمثل المطر لا يدرى اوله خير او اخره قوله سبقت لهم منه الحسنى فيه
اشارة الى ان علة القرب والاصطفاء سبق العناية من رب الارض والسماء لا مجرد العمل من الابرار النجباء
قوله والزمهم كلمة التقوى قيل هي قول لا اله الا الله فان بها الوقاية للانفس والذراري
والاموال وهي اساس الباقيات الصالحات من الاقوال والافعال وفي قوله الزمهم اشارة الى
أنه تعالى هو البادي بالبر والافضال في سائر الاحوال فهو الذي أرادهم حتى ارادوه واحبهم
حتى احبوه قال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اولئك كتب في قلوبهم الايمان

وفي هذا ونحوه ما يبطل قاعدة الاعتزال في مسئلة خلق الاعمال وفيه أيضا اشارة الى أن
امر الزمهم الله تعالى وابرمه بفضله لم يكن للشيطان سبيل الى نقضه وحله قوله وعزفت
نفوسهم عن الدنيا أي زهدهم في حبها كانه يشير بذلك الى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لحارثة يوما كيف أصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا حقا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها ومدرها وذهبها
وفضتها واسهرت ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا والى اهل الجنة في الجنة
يتنعمون والى اهل النار في النار يتعاوون فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم قوله
صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة وخلصت عليها معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة أي بذلوا
المجهود في طلب العلم الظاهر على الاستقامة وكما ينبغي فنالوه ثم انهم اخلصوا العمل بمقتضاه فمنحهم
الله تعالى العلم الباطن يشير به الى ما ورد في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم والمراد بالعلم الظاهر
علوم ظواهر الشريعة المتعلقة بكيفية الاعمال وبالعلم الباطن المعارف الالهية التي ينال بها الترقي
في المقامات والأحوال قوله وصفت اسرارهم فاكرموا بصدق الفراسة أي صفت بواطنهم
من الكدورات البشرية التي هي حجب ظلمانية فنور الله تعالى قلوبهم واكرمهم بصدق الفراسة وفي
الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وذلك لما حصل لسره من الصفاء فصار كالمرآة المجلوة
يتمثل فيها صور الغيب ما شاء الله ان يتمثل فان البصيرة في ادراكها لعالم الغيب كالبصر في
ادراكه لعالم الشهادة فكما ان البصر كلما كان أصفى من الغشاوات كان اتم ادراكا للمبصرات كذلك
القلوب كلما كانت أصفى من العيوب كانت اقوى ادراكا للغيوب قوله ثبت اقدامهم
في سلوك الطريق لطلب التحقيق قوله وذكت افهامهم أراد به ذكاء اذهانهم وهو
حدتها لزكاء قلوبهم وذلك بسبب قطعهم العلائق ورفضهم العوائق وجعلهم الهموم كلها هما
واحدا فلما طهروا البواطن عن الكدورات البشرية وتعرضوا للنفحات الالهية فقدت الموانع ووجدت
الشرائط لقبول الفيض الالهي وتم الاستعداد لحصول العلم اللدني اذ لا شح من الفاعل وانما المانع من
جهة القابل قوله وانارت اعلامهم يحتمل أن يريد بذلك انه لاحت لهم في سلوك طريق
الحق اعلام الهداية لصدق مجاهداتهم مع ما سبق لهم في الازل من العناية قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان يريد به ظهور احوالهم للخلق فان استقامة ظواهرهم
اعلام ظاهرة لبواطنهم والاحتمال الاول انسب لقوله فهموا عن الله اي لما ذكت افهامهم وانارت

من م

أعلامهم فهموا عن الله لطايف حكمته وعرفوا مراده في خليقته فان لله تعالى في كل شي سرا وحكمة وتنبهوا
أيضا لما يراد منهم في ما يعتريهم من الاحوال في السراء والضراء وتلقوا كل حال بما يليق به كفهمهم المنة
واللطف في السراء وتلقيهم لذلك بالشكر وكفهمهم العقوبة والابتلا في الضراء وتلقيهم له بالاستيدا[ر]
والصبر **قوله** وساروا الي الله من المعلوم ان السير الي الله تعالى لا يتصور ان يكون بالاقدام
لان ذلك من خصايص الاجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فالمراد به سير القلوب الي علام الغيوب
بالنظر والاستدلال بعجايب صنعته والانتقال عن ايات الافاق والانفس الي عظم شانه وكمال
قدرته فيكون السير لا عن المصنوعات الي الصفات ثم عنها الي الذات **قوله** واعرضوا عما سوى
الله يجوز ان يكون هذا ايضا من سيرهم وهو عدم الوقوف مع شي سواه وعدم السكون الي ما عداه بل
الفرار عنه الي الله او الاول اعتبار وهذا افتقار قال الله تعالى ما زاغ البصر وما طغى
قوله خرق الحجب انوارهم يجوز ان يريد بالحجب الجهالات والضلالات وبالانوار العلوم والمعارف
فيكون المعنى انكشفت لهم الحقايق حتى قال قايلهم لو كشف الغطا ما ازددت يقينا وان يريد بها
كل ما يشغل العبد عن الحق حتى العرفان قال من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن الحجب
الحجب حجاب الدنيا والخلق والشيطان والنفس فانهن المهالك واعدى عدو للسالك
قوله وجالت حول العرش اسرارهم اشارة الي نفوذهم الي العلويات واعراضهم عن الخلاد
الي السفليات وقد قيل ان الله تعالى جعل العرش قبلة للارواح كما جعل الكعبة قبلة للحاج
فالملايكة يتوجهون اليه ويطوفون به حافين من حوله يسبحون بحمد ربهم وقد خلقه الله تعالى
اظهارا لعظمته لا مكانا لذاته لتعاليه عن ذلك فكما ان التوجه الي الكعبة والذهاب اليها
لا يستلزم كون الرب تعالى فيها كذلك العروج الي العرش لا يستلزم كونه تعالى عليه
قوله وجلت عند ذي العرش اخطارهم اي عظمت عند الله تعالى اقدارهم لتعظيمهم
أوامره ونواهيه ويدل على عظمتهم عنده ذكره لهم وثناؤه عليهم ومحبته اياهم ففي الحديث
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه وقد اثنى الله
تعالى على عباده الصالحين في غير موضع من كتابه الكريم وعلى لسان نبيه عليه افضل الصلاة
والتسليم وفي الحديث اذا احب الله عبدا امر جبريل فقال له اني احب فلانا فاحبه فيحبه جبريل
ثم ينادي في السماء الا ان الله تعالى احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم تلقى محبته على وجه
الماء فلا يشربه بر ولا فاجر الا احبه ويوضع له القبول في الارض وفي الحديث اشعث اغبر ذي

لعله بالباب

ايضا رتبه

طمرين لا يوبه اليه لو اقسم على الله لابره واي اجلال اتم من ابرار ذي الجلال قسمه واكمال الكبير المتعال من
وجوه البر والافضال حظوظه وقسمه **قوله** وغضت عما دون العرش ابصارهم اراد به اعراضهم عن
غير الله تعالى اي لم تلتفت الي غيره اسرارهم لاستغراقهم في جلاله وكبريايه وعلمهم بعجز الغير بل بعدمه
اذ لا وجود لشي الا منه قال الله تعالى كل شي هالك الا وجهه ولعلمهم ايضا بان الالتفات الي الغير
اعراض عنه وانقطاع دونه قال بعضهم من غمض عن الله طرفة عين لم يهتد اليه ابدا **قوله**
اجسام روحانيون اي اجسامهم اجسام بشرية وصفاتهم صفات الملايكة فلا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون وقد تجردوا عن الشهوات وصفوا عن الكدورات ويجوز ان يريد بذلك تروحنهم ولطافتهم
ظاهرا وباطنا بما حصل لهم من صفاء السراير ونقا الضماير وطهارة الاخلاق اذ اشرقت بواطنهم بانوار
العرفان اتم اشراق فظهرت على ظواهرهم اثار تلك الانوار لما بين الظاهر والباطن من الاتصال
والاتفاق وفي الحديث من اسر سريرة البسه الله رداها **قوله** في الارض سماويون اي
في الارض اشباحهم وفي السماء ارواحهم **قوله** مع الخلق ربانيون اي هم مع الخلق بظواهرهم ومع
الرب ببواطنهم وهو معنى قولهم الصوفي كاين باين ويجوز ان يريد به ان معاملتهم مع الخلق معاملة
الربانيين وهم العلماء العاملون المتالهون وقيل الرباني هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره
ويجوز ان يكون مراده انهم اذا ظفروا برضى الحق لم يبالوا بسخط الخلق فهمهم رضى الله تعالى في معاملتهم
مع الخلق شعر فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والانام غضاب وليت الذي بيني وبينك عامر
وبيني وبين العالمين خراب **قوله** سكوت نظار يجوز ان يريد به انهم ناظرون الي الخلق مطلعون
على جميع احوالهم ومع ذلك فهم سكوت عن كشف استارهم وذكر عوارهم او يريد انهم لما علموا جريان
الامور تحت مجاري الاقدار سكتوا عن الاعتراض والانكار في الاعلان والاسرار **قوله**
غيب حضار اي غيب عن الخلق بقلوبهم حضار عندهم بقوالبهم او غيب بالنفوس عن حضرة القدوس
حضار بالقلوب عند علام الغيوب عن ابي يزيد انه قال اني اكلم الله تعالى منذ اربعين سنة
والناس يظنون اني اكلمهم **قوله** ملوك تحت اطمار لاستغنايهم عن الخلق واحتياج الخلق
اليهم ولعلو همتهم عن الالتفات الي الدنيا وما فيها فهم اولى بصفة الملك كيف وقد ملكوا الهوى
والنفس اللذين ملكا الناس حكي عن بعض الصالحين انه زاره ملك زمانه واستعرض حوايجه
فقال له ايكون لي اليك حاجة وانت عبد عبدي قال له الملك وكيف ذلك قال
لانك عبد النفس والهوى وانا مالكهما **قوله** نزاع قبايل لاختيارهم البعد عن الاوطان غالبا

لاكنه

وبما طرد بهم قبائلهم استنكافا منهم لجهلهم بحالهم وربما ظنوهم مجانين وهم من أعقل العالمين كما اتفق للانبياء ذلك ح
عليهم السلام مع أممهم **قوله** واصحاب فضائل وانوار دلائل اي اما فضائلهم العلمية والعملية
فلا تخفى واما انوارهم انوار الدلائل فلان الدليل وان كان كالنور لغير العارف في ازالة الحجاب فالعارف نور الدليل
لوصوله الي المطلوب واستغنائه عن الدليل بمشاهدة المحبوب فالعيان يغني عن البيان ولیس يصح في الافهام
شي اذا احتاج النهار الي دليل **قوله** اذانهم واعية اي اذان قلوبهم حافظة لما يرد عليهم من الاحكام الشرعية
والعارف الالهية وشانهم التعظيم لكل ما كلفوا به من الاوامر والنواهي لتعظيمهم الامر والناهي والانقياد
للامر والنهي على وجهين احدهما بحكم العبودية والثاني بحكم المحبة وقد اتصفوا بالامرين جميعا وغلب
عليهم الثاني وهو اعلى واتم من الاول فان العبد ينقاد مكرها ومختارا والمحب مختار ليس الا وهو
يتلذذ بمشاق التكاليف واعباء الابتلا لمشاهدته المبلي فيها ولذلك يسقط عنه كلفة
التكليف لا نفس التكليف بل يصير قرة عينه وسرور قلبه فيها كما جا في الحديث وجعلت بالصلا
قرة عيني في الصلاة وارحنا يا بلال **قوله** اسرارهم صافية هذا كالتنبيه على العلة
في وعي اذانهم وذلك ان صفا الاسرار عن اكدار الاغيار يوجب الاستقرار لما يرد عليها
من لطايف الافكار وسوانح الاذكار والتفرقة في اودية الوهم والخيال يوجب النسيان
والضلال **قوله** ونعوتهم خافية لان احوالهم مباينة لاحوال غيرهم وايضا
فقد اخفاهم الله تعالى بين الناس فلا يعرفهم كل احد كما ورد اوليائي تحت قبائي لا يعرفهم
غيري وكان الحكمة في حقهم حيث اخفى حالهم عن الناس ان لا يشتغلوا بهم عن التوجه الي
الله تعالى فان الله تعالى غيور ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وفي
حق غيرهم ان يحرصوا على طلبهم ويتقربوا الى الله تعالى بالتحري في الظفر بهم كما اخفيت
ليلة القدر في ليالي العشر وساعة الاجابة في ساعات الجمعة وغير ذلك **قوله**
صفوية اي هم صفوته لصفاء اسرارهم صوفية لان غالب لبسهم الصوف الخشن وقيل
غير ذلك في سبب هذه التسمية على ما سياتي شعر

تكلم الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقا من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

قوله نورية اي لما جعل الله في قلوبهم من نور الهداية ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وقيل ان ابا الحسن النوري انما نسب الي النور لما كان له من نور الباطن والظاهر

وقيل لانه كان اذا تكلم في الليلة الظلماء يري كان النور يخرج من فيه والظاهر انه
منسوب الي مكان او شخص يسمي نورا **قوله** صفية لانتسابهم الي اهل الصفة وهم
من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم المقيمين في الصفة التي كانت في مسجده صلي
الله عليه وسلم **قوله** ودايع الله بين خليقته هذه الاضافة لها شان في الدلالة
علي مزيد اختصاصهم اي مستقرهم عند الله تعالي ولهم بين خليقته مستودع بهم يدفع عن الخلق
البلا وببركتهم ينصرون علي الاعداء قال القرطبي في تفسير قوله تعالي ولولا دفع الله
الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اختلف العلما في الناس المدفوع بهم الفساد من هم
فقيل هم الابدال اربعون رجلا كلما مات واحد بدل الله اخر فاذا كان عند القيمة ماتوا كلهم
اثنان وعشرون منهم بالشام وثمانية عشر بالعراق قال وروي عن علي رضي الله عنه قال منهم روى
سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا
كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقي بهم الغيث وينصر بهم علي الاعداء ويصرف بهم عن اهل
الارض البلا ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدردا قال
ان الانبيا كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد
يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلوة ولكن بحسن الخلق وصدق الورع
وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغا مرضات الله تعالي بصبر
وحلم ولب وتواضع في غير مذلة فهم خلفا الانبيا قوم اصطفاهم الله لنفسه واستخلصهم بعلمه
لنفسه وهم اربعون صديقا منهم ثلاثون رجلا علي مثل يقين ابرهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله
المكاره عن اهل الارض والبلا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل
منهم حتي يكون الله قد انشا من يخلفه وعن النبي صلي الله عليه وسلم قال ان لله ملكا ينادي كل
يوم لولا عباد ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا خرجه ابو بكر
الخطيب بمعناه من حديث الفضيل بن عياض حدثنا منصور عن ابرهيم عن علقمة
عن عبد الله قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لولا فيكم رجال خشع وبهائم رتع وصبيان
رضع لصب العذاب علي المومنين صبا وقد اخذ بعضهم هذا المعني فقال

لولا عباد للاله ركع وصبية من اليتامي رضع
ومهملات في الفلاة رتع صبت عليكم العذاب الاوجع

وروي جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله ليصلح بصلاح الرجل ولده وولد
ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم وقال ابن عمر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم إن الله ليدفع بالمؤمن الصالح عن مائة من أهل بيته وجيرانه البلاء ثم قرا ابن
عمر ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض الآية **قوله** وصفوته في بريته أي هم الذين اصطفاهم
الله تعالى من خليقته **قوله** ووصاياه لنبيه يعني حيث قال له واصبر نفسك مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الآية وسبب نزولها ما رواه سلمان الفارسي قال
جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والأقرع بن حابس وذووهم
فقالوا يا رسول الله إنك لو جلست في صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون
سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف لم يكن عليهم غيرها جلسنا إليك
وحادثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك حتى بلغ قوله أنا أعتدنا
للظالمين نارا يتهددهم بالنار فقام النبي صلى الله عليه وسلم يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون
الله قال الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم المحيا ومعكم
الممات **قوله** وخباياه عند صفيه يعني عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مما
يدل على علو شأنهم حيث خصوا بأن اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وادعوا عنده
فلولا عزتهم على الله تعالى لما جعلوا عند أعز الخلق على الله تعالى **قوله** هم في حياته أهل
صفته قد تقدم ذكر أهل الصفة وهم المقتدى بهم في ترك الأسباب ومهاجرة الأهل والأوطان
والانقطاع إلى عبادة الله تعالى في مثل الخوانق والربط قال الله تعالى للفقراء المهاجرين
الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا **قوله** وبعد وفاته
خيار أمته لتنزههم عما تلطخ به غيرهم من المخالفات والتوسع في المباحات والانهماك في
البطالات وتوجههم إلى الله تعالى في سائر الحالات **قوله** لم يزل يدعو الأول الثاني
والسابق التالي بفعله أغناه ذلك عن قوله أي لم تزل هذه الطائفة دعاة إلى الله تعالى وهداة بلسان ح
إلى صراطه المستقيم الذي هو شرعه القويم يدعو أولهم الثاني وسابقهم التالي والدعوة تكون
بالأقوال وبالأفعال قال الله تعالى أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
والدعوة الفعلية قد تكون أتم وأبلغ من القولية فمن لم ينفعك لحظه لم ينفعك لفظه قال
بعضهم في قول أنس رضي الله عنه ما رأيت أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمته

عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء لم أفعله ألا فعلته أنه يدل على تأدبه بآداب رسول
الله صلى الله عليه وسلم من غير حاجة إلى التعليم القولي **قوله** حتى قل الرغب وفتر الطلب
يعني تقاصرت الهمم في سلوك الطريق لطلب التحقيق بل في اتباع ظاهر الشريعة فضلا عن
التوغل في أسرارها والاهتداء بأنوارها كيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القرن ع خير القرون الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى يحلف الرجل
قبل أن يستحلف ويشهد قبل أن يستشهد فهذا الحديث وما في معناه مما يدل على
تقاصر أحوال هذه الأمة كلما تباعد عهدها عن نبيها صلى الله عليه وسلم وقد حكي عن بعض
أنكرنا الصحابة أنه قال ما نفضنا أيدينا من تسوية التراب على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفناه حتى
قلوبنا **قوله** فصار الحال أجوبة ومسائل وكتبا ورسائل أي ذهبت حقائق الإشارات وبقيت
زخارف العبارات ومن كلام بعضهم كلنا نجيز نصف وعند العمل نتو والبوجلد الحوار إذا حتبي والحوار وله
الناقة قبل أن يفصل وإذا مات حشي جلده لتعطف عليه الناقة فهو صورة بلا معنى **قوله**
فالمعاني لأربابها قريبة والصدور لفهمها رحيبة يريد بأرباب المعاني أصحاب الأحوال الصحيحة دون
المتشدقين بمجرد الألفاظ الفصيحة والمراد بالصدور صدور أرباب المعاني دون غيرهم فإن صدورهم
حرجة ضيقة قال الله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا **قوله** إلى أن ذهب المعنى وبقي الاسم وغابت الحقيقة وحصل الرسم يعني
به الرسوم الظاهرة الباقية للمنتمين إلى التصوف العارين عن التحقيق بحقائقه شعر

أما الخيام فإنها كخيامهم ... وأرى نساء الحي غير نسائها

قوله فصار التحقيق حلية والتصديق زينة أي لم يبق من حقيقة التحقيق شيء سوى هذه الحلية
الظاهرة وكذلك التصديق **قوله** وادعاه من لم يعرفه وتحلى به من لم يصفه أي وادعى التحقيق وتحلى
به ظاهرا من لم يعرف حقيقته ولا صفته **قوله** وأنكره بفعله من أقر به بلسانه وكتمه بصدقه من أظهره
ببيانه يعني أن من لم يعمل بمقتضى ما ادعاه وأقر به فقد أنكره بفعله وكتمه بصدقه أي بحاله المطابق للواقع وهو
عدم الاتصاف باطنا بما أظهره ببيانه ولذلك كذب الله المنافقين في قولهم نشهد إنك لرسول الله
قوله وأدخل فيه ما ليس منه ونسب إليه ما ليس فيه أي لما عرف باطنهم المتحقق بهذا الأمر واقتصر
على مجرد تحلية الظاهر برسوم القوم وادعى كونه منهم كذبا وزورا وطمعا في استجلاب قلوب الناس غرورا
أدخل في هذا المذهب ما ليس منه كما ترى من أنواع البدع الشنيعة والخروج عن الشريعة في محبته

الاحداث والاسترواح الي الطرب وترك الجد في الطلب الي غير ذلك مما هو حال اكثر المدعين للتحقيق
وبسلوك هذا الطريق في هذا الزمان وقبله ايضاً ومن مخالفتهم للسلف الصلح في التمسك بالاتباع والتجنب
للابتداع **قوله** فجعل حقه باطلا وسمي عالمه جاهلا • اي فلما راي الناس هولاء المدعين الكذابين وعلموا
كالهم ساطهم في مذهب اهل التصوف المحققين ايضاً لما حصل لهم من الاشتباه بين الحق والمبطل وهم معاذير
في ذلك فجعلوا حق هذا الطريق باطلا وسموا العالم به جاهلا لذلك ولا ذنب لهم فيه انما الذنب لمن كان
السبب في ذلك **قوله** وانفرد المتحقق به ضناً به وسكت الواصف له غيرة عليه • اي انفرد عن الناس ولم
يظهر هم علي حاله وما عنده من حقايق هذا المذهب ضناً به لنفاسته وعدم اهليه المنكرين له ولقصور فهم
عموم الخلق عن ادراك اسراره ففي حديث علي رضي الله عنه كلموا الناس بما يفهمون اتريدون ان
يكذب الله ورسوله **شعر** •

• ومن منح الجهال علماً اضاعه • ومن منع المستوجبين فقد ظلم •

يحكي انه لما تكلم الشبلي باشيا من اسرار هذا العلم في مجالسه علي روس الاشهاد انكر عليه
جنيد رضي الله عنهما وقال له يا ابا بكر نحن حبّرنا هذا تحبيرا ثم تكلمنا به في السراديب فجئت انت
واقشيته علي روس الخلايق لا بارك الله فيك ووصي بعض المشايخ تلميذا له فقال له يا بني اذا اختلج
في سرك شي من هذا العلم وكان في اظهاره فتنة للناس وراحة لك فعليك بكتمانه شفقة علي
الخلق فتفلح في الدنيا والاخرة واياك ان تكون ممن علمه في لسانه فيقضي عليه بحرمانه وخذلانه وعن •
الشبلي انه سال الله تعالي ان يطلعه علي السبب فيما ابتلي به الحلاج فراي فيما يري النايم كان القيمة
قد قامت وسمع الندا يا ابا بكر اكرمناه بسر من سرنا فابداه لغيرنا فانزلنا به ما تري **قوله**
فنفرت القلوب منه وانصرفت النفوس عنه • اي لما اطلع الناس علي كذب المدعين وبطلان ما انتحلوه ونجي
اهل الحقايق انفسهم واحوالهم عن الناس حصل ما حصل من نفرة القلوب وانصراف النفوس عن هذا
الطريق بالكلية **قوله** وذهب العلم واهله والبيان وفعله • اي لما اخفي علما الطريق علومهم ومات
منهم من مات ذهب العلم واهله روي عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ان الله
لا يقبض العلم بقبض العلما انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلما كلما ذهب عالم
ذهب بما معه حتي اذا لم يبق عالم اتخذ الناس روسا جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
قوله فدعاني ذلك الي ان رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم وبيان نحلتهم وسيرتهم من القول
في التوحيد والصفات وساير ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم يخدم مشايخهم •

العامة ح

اي حملني ما رايت من حال هذا العلم واهله علي تصنيف هذا الكتاب المشتمل علي ذكر طريقتهم وعقيدتهم
في الاصول وما يتعلق بذلك من ساير الفصول التي وقعت فيه الشبهة في امرهم حتي ساءت
الظنون بهم وذلك لعدم المعرفة بمذاهبهم وعدم الخدمة لمشايخهم والاخذ عنهم والاقتدا بهديهم
قوله وكشفت بلسان العلم ما امكن كشفه ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه ليفهمه من
لم يفهم اشاراتهم ويدركه من لم يدرك عباراتهم • يشير الي ان حقيقة هذا العلم لا سيما ما يتعلق منه
بالمعارف الالهية ذاتا وصفاتا وافعالا انما لا يحيط به الوصف ولا تحوي به العبارة لقصورها عن
حقيقة الكشف والذي اورده المصنف في هذا الكتاب هو ما امكنه التعبير عنه من ذلك مع التحري في
تقريب العبارة الي الافهام بحيث يفهم مقاصد القوم من اشاراتهم ومرادهم بما عسي ان يشكل علي كثير
من الناس من عباراتهم فيزول عنهم انكار المنكرين وتبيين كذب الكاذبين عليهم فيما ينسبونه اليهم
من العقايد الفاسدة كما اشار اليه بقوله • وينفي عنهم خرص المتخرصين الخراص هو الكذاب
ويكون الخرص ايضاً بمعني الحزر والتقدير ويجوز ان يحمل لفظ المصنف هنا علي ذلك ايضاً **قوله**
وسوء تاويل الجاهلين • يعني اذا علم مراد القوم باشاراتهم وما يقع من الاستعارات في عباراتهم انتفي
عنهم سوء تاويل الجاهلين بمرادهم فان لكل طايفة اصطلاحات وعبارات من لم يتمرن فيها لم يهتد
الي المراد بها فيقع في الجهل والغلط وسوء الظن باهلها **قوله** ويكون بيانا لمن اراد
سلوك طريقه مفتقرا الي الله في بلوغ تحقيقه • اي وليكون ما وصفت في هذا الكتاب بيانا لمن اراد
سلوك الطريق ولم يجد من يرشده اليه بل قصد السلوك مفتقرا الي الله في بلوغ التحقيق فان الله
تعالي يهديه ان شا هدايته بذلك ويومنه بفضله وتوفيقه اقتحام المهالك **قوله**
بعد ان تصفحت كتب الحذاق فيه وتتبعت حكايات المتحققين له بعد العشرة لهم والسوال عنهم
وسميته كتاب التعرف لمذهب اهل التصوف اخبارا عن الغرض فيه وبالله استعين وعليه
اتوكل وعلي نبيه اصلي وبه اتوسل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • اي صنفت هذا الكتاب بعد
ان تصفحت كتب الايمة الموصوفين بالحذق والاتقان في هذا الفن حتي عرفت مقاصدهم وعقايدهم
فيه وتتبعت حكاياتهم حتي فهمت رموزهم واشاراتهم بعد ان عاشرتهم حتي تخلقت باخلاقهم
وتحققت باداتهم في اجتماعهم وافتراقهم وبعد السوال عن احوال من لم اعاشره منهم حتي افادني
ذلك علما وخبرة كاملة ومعرفة بمذهب القوم واحاطة به شاملة **قوله باب** •
لم سميت الصوفية صوفية قالت طايفة انما سميت الصوفية صوفية لصفاء اسرارها ونقاء اثارها

بلغ مقابلة
باصله

يريد بصفاء الاثار طهارة الظاهر عن المخالفات فانهما من اثار صفاء الأسرار عن الكدورات
قوله وقال بشر بن الحارث الصوفي من صفا قلبه لله تعالى اي بان لا يكون في قلبه سوي
محبة الله ولا يشتغل بشيء سواه وذلك ان قلب المومن محل نظر الله تعالى فيجب أن يكون صافيا عما
سواه وورد في بعض الاخبار أن الله تعالى أوحي الي ابرهيم عليه السلام يا ابرهيم اني اتخذتك خليلا
فانظر ان لا اطلع علي قلبك فاري فيه غيري فاقطعك قال الله تعالى ومن يسلم وجهه الي
الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وعن سهل بن عبد الله انه قال لم يخلق الله تعالى
شيئا اعز من قلب المومن ولذلك جعله محل معرفته التي اعز عطاياه فاخس الناس همة من جعل اعز الاشيا
محلا لاخسها وهو حب الدنيا قوله وقال بعضهم الصوفي من صفت معاملته فصفت له من
الله عز وجل كرامته يريد بصفاء المعاملة سلامتها من المفسدات كالريا والعجب وذلك بالاخلاص
والصدق قال الاستاذ أبو علي الدقاق الاخلاص هو التوقي عن ملاحظة الخلق والصدق
هو التنقي عن مطالعة النفس فالمخلص لا ريا له والصادق لا اعجاب له ومن صفاء المعاملة عدم
رويتك لها بل الاخلاص فيها وهو الاخلاص في الاخلاص قوله وقال بعضهم
انما سميت صوفية لانهم في الصف الاول بين يدي الله تعالى يعني بارتفاع هممهم اليه واقبالهم
بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه يريد بارتفاع هممهم اعراضهم عما سواه خوفا من الانقطاع
عن الله وما علي همة من لا يطلب الا اياه . كبرت همة عين طمعت في أن تراه .
ومعنى الوقوف بسرائرهم بين يديه انه لا يحجبهم مقام وان كان كل المقامات عن الله تعالى فمن ضي
بمقامه حجب عن أمامه قال بعض العارفين قوله تعالى اخبارا عن الملائكة وما منا الا له
مقام معلوم فيه اشارة الي تفضيل البشر عليهم حيث قال منا ولم يقل من الخلق فالعارف من
البشر لا مقام له يقف عنده وان الي ربك المنتهي قوله وقال قوم انما سموا صوفية لقرب
أوصافهم من اوصاف أهل الصفة الذين كانوا علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم قوم زوي
الله عنهم الدنيا ابقاء عليهم وصونا لهم لئلا يطغوا فصاروا في حماه محفوظين من الاتقال محروسين من
الاشتغال لا تشغلهم الاموال ولا تغيرهم الاحوال وعن ابي هانئ قال سمعت عمرو بن حريث
يقول نزلت هذه الاية في أهل الصفة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعن الحسن
قال بنيت صفة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لضعفاء المسلمين فجعل المسلمون يوغلون
اليها ما استطاعوا من خير وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيهم فيقول السلام عليكم يا أهل

الصفة فيقولون وعليك السلام يا رسول الله فيقول كيف أصبحتم فيقولون بخير يا رسول الله
فيقول انتم اليوم خير أم يوم تغدي علي احدكم بجفنة ويراح عليه بأخري ويغدو في حلة ويروح في اخري
وتسترون بيوتكم كما تستر الكعبة فقالوا نحن يومئذ خير يعطينا الله تعالى فنشكر فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل انتم اليوم خير قوله وقيل انما سموا صوفية للبسهم الصوف وانما اختاروا لبسه
لانه ارفق ولكونه كان لباس الانبياء عليهم السلام وشعار الصالحين علي ما سياتي وقد اختار هذا
القول وهو ان تسميتهم صوفية لاجل اختيارهم لبس الصوف بعض المحققين من المتاخرين وقال
غير هذا المعنى ما يقال انهم سموا صوفية لذلك يتضمن الدعوي واذا قيل سموا صوفية للبسهم
الصوف كان ابعد عن الدعوي وكل ما كان ابعد عن الدعوي كان اليق بحالهم ولا باس باظهار التجمل
للناس فقد جاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له ما يلبسه للوفود وعن جعفر الصادق
انه راه بعض اصحابه وعليه ثوب من خز فقال له يا ابن رسول الله ليس هذا من زي اهل بيتك
فاخذ بيده وادخلها داخل كمه فاذا تحته ما يلي جسده عباءة خشنة فقال هذا للحق وهذا للخلق
قوله فاما من نسبهم الي الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك انهم قوم تركوا الدنيا
فخرجوا عن الأوطان وهجروا الإخوان وساحوا في البلاد وأجاعوا الاكباد واعروا الاجساد يعني هذه
كانت أحوال اهل الصفة وانما تركوا الدنيا لان عزها ذل وكثرها قل قال الله تعالى قل متاع
الدنيا قليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقي
منها كافرا شربة ماء ويحكى عن حاتم انه لما دخل بغداد اجتمع بالخليفة فقال للخليفة السلام
عليك يا زاهد قال له الخليفة ما انا بزاهد وكيف أكون زاهدا والدنيا كلها لي وتحت حكمي قال
لحاتم بلي أنت زاهد فان الزاهد من قنع بالقليل والدنيا كلها قليل وقد قنعت بها وانما خرجوا
عن الاوطان فرارا من التعزز والتكثر بالاخوان والخلان واعتمادا علي الكريم المنان وتوكلا علي
الرحيم الرحمن وتاسيا بالرسول عليه السلام وقطعا للمالوف فالسكون والركون الي غير
الله تعالى في طريقهم حرام ولما في الاسفار من الفوايد مما تعود علي المسافر بصلاح خير وعايد
وانما هجروا الاخوان لما مر في خروجهم عن الاوطان ولما في الاعتماد علي غير الله من الذل
والهوان فكل ما سواه فان والعاقل انما يتوكل ويعتمد علي من اذا طلبه وجده لا علي ما اذا احتاج
اليه فقده كما اشار اليه بقوله تعالى وتوكل علي الحي الذي لا يموت يحكى ان وزيرا
لبعض الملوك وفقه الله تعالى للتنبه عن رقدة الغفلة واعتزل صحبة الملك فطلبه الملك

واستحضره بين يديه وقال له متهددًا أتفر مني قال نعم لأني وجدت خيرًا منك فاستشاط الملك
غضبًا وقال ومن يكون خيرًا مني قال من يطعمني ولا يطعم أنت ما لم تطعم لا تطعمني ومن يحميني ولا ينام وأنت
ما لم تنم لا تقدر أن تنام ومن إذا أذنبت يعفو عني وإن كثرت ذنوبي وأنت إذا عصيتك أدنى معصية
بادرت إلى مؤاخذتي ومن إذا أخدمته خدمني الوجود كله وأنت إذا أخدمتك تحتاج إلى خدمة كل من
ينتسب إليك ليلا يؤذني عندك فقال له الملك صدقت هو خير مني فالزم بابه واغتنم طاعته
وإنما ساحوا في البلاد طلبًا للاعتبار والاستبصار ورغبة في صحبة الصالحين والأخيار وإنما
أجاعوا الأكباد قهرًا للنفوس وقمعًا للشهوات وسدًّا لمجاري الشيطان الجاري مجرى الدم للإغواء
بالمخالفات وإنما أعروا الأجساد لمثل ذلك فإنه من جملة الرياضات رضي الله عنهم ورضي عنا
بهم قوله لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة وهذا
في الحقيقة ليس من الدنيا إذ يستعان به على الآخرة ومن اقتصر على قدر الضرورة لم يحرم عليه
شيء كأكل الميتة في المخمصة والدنيا عند هؤلاء مثلها مثل الجيفة قوله فلخروجهم عن الأوطان
سموا غرباء والغربة صفة مطلوبة وقد اختارها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه ولأصحابه
المهاجرين رضي الله عنهم أجمعين قوله ولكثرة أسفارهم سموا سياحين وقد أثنى الله
تعالى على السياحين في قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وعاتب
من ترك السياحة والمهاجرة واستمر على الإقامة في مقام لا يمكنه إظهار دينه بقوله تعالى ألم تكن
أرض الله واسعة فتهاجروا وقال أيضًا يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة
فإياي فاعبدون ومن نظم بعضهم في هذا المعنى

بلاد الله واسعة الفضاء ... ورزق الله في الدنيا فسيح
فقل للقاعدين على هوان ... إذا ضاقت بكم أرض فسيحوا

ومن شأن المحب القلق والاضطراب فلا يسكن إلى أحد ولا يستقر في بلد وكأنه يفتش على
من يدله على محبوبه أو يخبره عن مطلوبه وإذا كانت المحبة هي الباعثة له على الطلب فلا
يشعر في أسفاره بتعب ولا نصب شعر

إذا اخضر زرنا من نحب فإنما ... نخوض رياض الورد والعنبر الغضا
نسير فلا نعيى ونمشي فلا نرى ... لمشيتنا طولا يبين ولا عرضا

حكي أنه رئي بعض الصالحين وبيده عصا وركوة وهو على السفر فقيل له من أين قال

من أندلس فقيل إلى أين قال إلى الصين قيل في أي حاجة قال في زيارة حبيب لي هناك
فقيل له الطريق بعيد قال

بعيد على الكسلان أو ذي ملالة ... فأما على المشتاق فهو قريب

قوله ومن سياحتهم في البراري وأويهم إلى الكهوف عند الضرورة سماهم بعض أهل
الديار شكفتية والشكفت بلغتهم الغار والكهف وهذا كله فرار منهم إلى الله تعالى من الناس وقد
جاء في الحديث أنه يأتي على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه حتى يفر من شاهق إلى شاهق
ومن جبل إلى جبل ولهم في اختيار الأوي إلى الغار أسوة حسنة بأصحاب الكهف وقد أوى رسول
الله صلى الله عليه وسلم أيضًا مع أبي بكر رضي الله عنه إلى الغار عند خروجهما للهجرة قوله
وأهل الشام سموهم جوعية لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم حسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه وقال سري السقطي ووصفهم
فقال أكلهم أكل المرضى ونومهم نوم الغرقى قيل لإبراهيم بن أدهم الفقير إذا جاع يومًا ما يصنع قال
يصبر قيل فإن جاع يومين قال يصبر قيل فإن جاع ثلاثة قال يصبر قيل فإن زاد بعد ذلك
قال دينه على قاتله ثم قال من كان قاتله مولاه فديته لقاه قوله ومن تخليهم عن الأملاك سموا
فقراء وفي الحديث أن الفقر أزين على المؤمن من العذار الجيد على خد الفرس ويكفي الفقير
شرفًا وفضلًا أن اعتماده على مولاه واعتماد الغني على غناه وتقرب الغني إلى الفقير يقربه من
الله تعالى وتقرب الفقير إلى الغني يبعده عن الله تعالى قيل سئل بعض العلماء عن أفضل القرب
فقال أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى تقربه إليه بما ليس له به فأنكر ذلك عليه فقال نعم كل شيء عند
الله إلا الفقر فتقرب إليه بالافتقار إليه قوله وقيل لبعضهم من الصوفي قال الذي لا يملك
ولا يملك يعني لا يسترقه الطمع هذا معنى كونه لا يملك أي لا يملكه غير مالكه الحقيقي فهو حر عن
الأكوان وأما أنه لا يملك فلأنه عبد عبوديته لا يتصور معها والعبد لا يكون مالكًا قال الله
تعالى ضرب الله مثلا عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ولو لم يكن للعبد من الفضل إلا أن سيده هو المتكفل
بمصالحه بخلاف غيره لكان فيه الكفاية ولما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبودية
والنبوة وبين الملك والنبوة قال أختار أن أكون عبدًا نبيًا أجوع يومًا وأشبع يومًا إذا شبعت
شكرت وإذا جعت صبرت وقد قدم عبوديته على رسالته في الشهادة حيث قيل أشهد
أن محمدًا عبده ورسوله وعبر عنه باسم العبد في أفضل أحواله وهو قوله سبحان الذي أسرى بعبده

الابه ومن هنا قال الشاعر

لا تدعني إلا بيا عبدها ٭ فإنه أشرف أسمائي

قوله وقال آخرون هو الذي لا يملك شيئا وان ملكه بذله أي وان كان محتاجا
اليه قال الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال صلى الله عليه وسلم
لبلال انفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش اقلالا والايات والاخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة
مشهورة قوله ومن لبسهم وزيهم صوفية لانهم لم يلبسوا لحظوظ أنفسهم ما لان مسه وحسن
منظره وانما لبسوا الستر العورة فاجتزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف أي وكذلك
حالهم في غير اللبس فكان اختيارهم للبس الخشن لتركهم زينة الدنيا وقناعتهم بسد الجوعة
لاستغراقهم في امور الاخرة فلم يتفرغوا الملاذ النفوس وراحاتها قوله ثم هذه كلها احوال
اهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا غربا فقرا مهاجرين
أخرجوا من ديارهم واموالهم ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد رضي الله عنهما فقالا كانوا
يخرون من الجوع حتى يحسبهم الاعراب مجانين وكان لباسهم الصوف حتى ان كان بعضهم ليعرق
فيوجد منه ريح الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم لهم حتى قال عيينة بن حصين
الفزاري للنبي صلى الله عليه وسلم انه ليوذيني ريح هولاء أما يوذيك ريحهم أي وهم على ما كانوا
عليه من الفقر والقلة كانوا راضين طيبين غير متهمين لربهم بل شاكرين له وصابرين عالمين
بان الذي اختاره لهم فيه صلاحهم في الدارين نفعنا الله بهم أجمعين قوله ثم الصوف
لباس الانبيا وزي الاوليا قال ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
مر بالصخرة من الروحا سبعون نبيا حفاة عليهم العبا يؤمون البيت العتيق وقال
الحسن البصري كان عيسى عليه السلام يلبس الشعر وياكل من الشجر ويبيت حيث أمسى وقال
أبو موسى الاشعري كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف
وقال الحسن البصري لقد ادركت سبعين بدريا ما كان لباسهم الا الصوف وانما اختاروا
ذلك لانفسهم لاشتغالهم باصلاح الباطن وزينته لكونه محل النظر الحق عن تزيين الظاهر
الذي هو محل نظر الخلق ٭ ورد في الخبر ان عيسى على نبينا وعليه السلام حجة الله على الفقراء
يوم القيمة اذا ادعوا ان فقرهم منعهم من القيام بحق الله تعالى كان سليمان عليه السلام
حجة الله على الاغنيا ولقمان حجته على العبيد قوله فلما كانت هذه الطايفة بصفة

أهل

أهل الصفة فيما ذكرنا ولبسهم وزيهم زي أهلها سموا صوفيه وصفيه أي فنسبوا اليهم لتشبههم
بهم وان لم يدركوا غايتهم ولا قربا منها في الاعمال ولا في الاخلاق والاحوال لما روي في الخبر من
تشبه بقوم فهو منهم قوله ومن نسبهم الى الصفوة والصف فانه عبر عن اسرارهم وبواطنهم
وذلك لان من ترك الدنيا وزهد فيها واعرض عنها صفى الله سره ونور قلبه اذ الشهوات
ظلمات بعضها فوق بعض فالخروج عنها مظنة الدخول في النور فان التنقي عن درن الاخلاد
الى الارض يجعل القلب قابلا لفيض المعارف الالهية فتتجلى فيه أنوارها وينكشف له أسرارها
قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قيل وما
علامة ذلك يا رسول الله قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد
للموت قبل نزوله فاخبر عليه السلام أن من تجافى عن الدنيا نور الله قلبه ٭ الانشراح مستعار
للقلب وأصله الاتساع والانبساط في الاجرام والمراد به في الحديث استعداد القلب واتساعه
لحقايق الايمان بهداية الرحمن قال الله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام
وأما الانابة الى دار الخلود فالمقصود من ذلك التجرد الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملا الاعلى
للقرب والوصول الى حضرة المولى ولولا رجا اللقا في العقبى لم يلتفت العارف الى النعيم في الاخرى
فان لذته بالخدمة وحلاوة المعرفة عنده أعظم من نعيم الجنة عن رابعة انها كانت تقول
ركعتان أصليهما أحب الي من الجنة وما فيها لان تلك فيها رضى ربي وهذه فيها حظ نفسي
واما الاستعداد للموت فبقطع العلايق ورفض العوايق والاكثار من صالح الاعمال والترقي
الى الرتب العاليه في المقامات والاحوال ومن يكون بهذه الصفة ما يبالي من الموت
بل ربما اختاره على الحيوة روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان عبدا خير بين الدنيا
والاخرة فاختار البقا على الفنا ففهم عنه أبو بكر رضي الله عنه اشارته صلى الله عليه وسلم وقال
واحسرتا فقدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي انه كان يقول ما ابالي وقعت على الموت
او وقع الموت علي ولما احتضر بلال قالت زوجته واحرباه فقال لها لا تقولي واحرباه
ولكن قولي واطرباه غدا نلقى الاحبة محمدا وحزبه قوله وقال حارثة حين ساله
النبي صلى الله عليه وسلم وما حقيقة إيمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا فاظمأت نهاري
واسهرت ليلي وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني الحديث بطوله فاخبر انه لما عزف
عن الدنيا نور الله قلبه فكان ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده وقال النبي صلى الله عليه

وسلم من أحب أن ينظر الي عبد نور الله قلبه فلينظر الي حارثة ولخبر أنه منور القلب قال
عبد المعطي الاسكندري في شرحه لمنازل السائرين في باب الرغبة الحقيقة عند القوم غلبة
الاحوال والجد في الطلب كما قال حارثة وكاني في الحديث فسأله عليه السلام عن حقيقة الايمان
فأجابه بغلبة الاحوال فرضي بذلك منه عليه السلام من أحب أن ينظر الي عبد نور الله قلبه وفي قوله عليه السلام من
اشارة الي ان ما حصل لحارثة انما هو محض الفضل من الله تعالي وفيه قطع لحارثة ولمن حذا
حذوه عن روية فعل نفسه وارشاد الي فضل الله تعالي به ومنته عليه واذا كانت الدنيا
حجابا عن الاخرة فمن انخرق له حجاب الدنيا بالعزوف عنها اطلع علي اسرار الاخرة والوقوف
مع الكونين حجاب يحجب العبد عن الله تعالي فمن اراد المشاهدة فعليه بالعزوف عن الوقوف
معها **قوله** وسميت هذه الطايفة نورية لهذه الاوصاف اي التي من جملتها
تنوير الله تعالي قلوبهم واذا استنار القلب استنارت الجوارح كلها بزوال الانحراف
عنها الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله **قوله** وهذا ايضا
من أوصاف أهل الصفة قال الله تعالي فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله
يحب المطهرين والتطهير بالظواهر عن الانجاس وبالبواطن عن الادجاس يعني الهواجس
وهي الخطرات النفسانية فكما ان الظاهر اذا تنجس لم يصلح للخدمة كذلك الباطن ما لم يطهر عن النجاسات
المعنوية كالاخلاق الرديه والخواطر النفسانيه والشيطانيه لم يصلح للمعرفة والمشاهدة **قوله**
وقال سبحانه رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله يحتمل ان يكون معني الاية انهم لا يتعاطون
تجارة ولا بيعا فلا تلهيهم تجارة ولا بيع لعدمهما وان يكون معناها انهم يتعاطونهما ومع ذلك فلا
يلهيهم شيء منهما عن ذكر الله لغلبة الذكر عليهم قيل وفيه اشارة الي عدم التفاتهم الي ثواب
الاعمال لان العمل للثواب نوع تجارة **قوله** ثم لصفاء اسرارهم تصدق فراساتهم قال
أبو أمامة عن النبي صلي الله عليه وسلم اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وقال أبو بكر
الصديق رضي الله عنه القي في روعي أن ذا بطن ابنة خارجة جاريه فكان كما قال وقال
النبي صلي الله عليه وسلم ان الحق لينطق علي لسان عمر وذلك من لحبه الله تجرد عن صفات
نفسه وتبرأ عن أفعاله وفني عن حوله وقوته وفوض أموره كلها الي الله فصارت حركاته وسكناته
كلها بالله يدل عليه الحديث الصحيح وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتي احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفي بعض

الروايات فاذا أحببته كنت له لسانا وسمعا وبصرا فبي ينطق وبي يسمع وبي يبصر ويتبين ذلك بقوله
تعالي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي وتاويل الحديث ان الله تعالي يتولي من لحبه في جميع احواله
كما يتولي الوالد او الوالده جميع أحوال الطفل بحيث انه لا يمشي الا برجل أحدهما ولا ياكل الا بيده فكانه
فنيت صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنايهما بحفظه وتحبير الله اياه ولذلك ورد في
الحديث اللهم كلأه كلاءة الوليد يعني كنت سمعه الي اخره لحاطت عنايتي ولطفي به بحيث يصير فعله وادراكه
كانه فعلي وادراكي ورايت لبعضهم تاويلا يرجع الي هذا المعني وذلك أنه قال اصل الكلام كان سمعه
كسمعي أي مارئ ثم حذفت أداة التشبيه وقلب التشبيه بعد ذلك فصار تقدير الكلام كان سمعي سمعه
ثم حذف المضاف من سمعي واقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا
واتصل بالفعل فصار اللفظ كنت سمعه وهكذا تاويل بقية الحديث وفيه حذف وتغيير كثير والمعني صحيح
وأما ما يشير اليه اصحاب القول بالاتحاد من ادعايهم كون الحديث علي ظاهره وان الحق سبحانه وتع
مازال سمعا وبصرا ويدا للعبد حقيقة بدليل قوله كنت وانما ظهرت له حقيقة الحال حينئذ فلا يخفي
فساده لاستحالة كون القديم صفة للحادث **قوله** وقال أويس القرني لهرم بن حيان
حين سلم عليه وعليك السلام يا هرم بن حيان ولم يكن راه قبل ذلك وقال له عرف روحي روحك
يدل علي ذلك ما ورد في الحديث الصحيح القلوب جنود مجنده وفي رواية الارواح جنود مجنده
فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف قيل وذلك عند اخذ العهد علي الذر المستخرج من
ظهر ادم عليه السلام المشار اليه بقوله تعالي واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
وأشهدهم علي أنفسهم الست بربكم قالوا بلي الايه وقد صح في تفسيرها عن ابن عباس وغيره أن الله
تعالي لما خلق آدم وفي بعض الروايات لما اهبط آدم الي الارض في دهنا من أرض الهند قاله
ابن عباس وفي بعضها أن ذلك بنعمان وهي عرفه وما يليها قاله أيضا ابن عباس وغيره مسح علي
ظهره وفي بعض الروايات بيمينه ملكا بامر الله تعالي فاسند المسح الي الله تعالي مجازا لما كان هو
المسبب له علي نحو قولهم بني الامير المدينة وفي بعض الروايات ضرب منكبه فاستخرج منها
اي من المسحه او الضربه ثم بنيه في بعض الروايات كالذر وفي بعضها كالخردل وقال
محمد بن كعب انها الارواح جعلت لها امثال وجعل الله لهم عقولا كنملة سليمان عليه السلام
واخذ عليهم العهد بانه ربهم وان لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه قال أبي بن كعب واشهد
عليهم السموات السبع وظواهر هذه الروايات أن استخراج الذر انما كان من آدم نفسه لامن بنيه وهو

خلاف ما يقتضيه ظاهر الاية قال ابن عطية وطول الجرجاني ومدار كلامه على ان المسح واخراج
الذرية هو من ظهر آدم حسب الحديث وقيل في الاية من ظهورهم لان الاخراج من ظهر آدم الذي هو الاصل
لخراج من ظهور ذريته الذين هم الفرع اذ الفرع والاصل شي واحد الى كلام كثير لا يثبت للنقد قيل
وخاطب الله تعالى اذ ذاك كل فريق بما سبق علمه فيهم فكان خطاب المومنين بالفضل وخطاب الكفار
بالعدل وفي المومنين من خوطب بالجلال غلب عليه الخوف والهيبة والزهد والقبض مثل الحسن البصري
يقال انه ما رؤي ضاحكا قط ومن كان حظه الجمال غلب عليه الرجا والبسط مثل يحيى بن معاذ وعلى
هذا غيرهما من صفات الرب تبارك وتعالى فيجوز ان يكون التعارف بين الارواح التي اتفقت
في نوع من انواع الخطاب والتناكر بين التي اختلفت فيه قوله وقال ابو عبد
الله الانطاكي اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسيس القلوب يدخلون
في اسراركم ويخرجون من هممكم يعني بهم اهل الفراسه وهي على ما قال الواسطي سواطع انوار
لمعت في القلوب وتمكين معرفة حملت السرائر في الغيوب من غيب الى غيب حتى تشهد الاشيا
من حيث اشهده الحق اياها فتكلم عن ضمير الخلق واخبارهم كثيرة فمن ذلك ما حكاه الاستاذ
ابو القاسم القشيري قال كنت في ابتداء وصلتي بالاستاذ ابي علي عقد لي المجلس في مسجد
المطرز فاستاذنته وقتا للخروج الى نسا فاذن لي فكنت امشي معه يوما في طريق مجلسه فخطر
ببالي ليته ينوب عني في مجالسي ايام غيبتي فالتفت الي وقال انوب عنك في عقد
المجالس فمشيت قليلا فخطر ببالي انه عليل يشق عليه ان ينوب عني في الاسبوع يومين فليته
يقتصر على يوم واحد فالتفت الي وقال ان لم يمكني في الاسبوع يومين انوب في الاسبوع مرة
واحدة فمشيت قليلا فخطر ببالي شي ثالث فالتفت الي وصرح بالاخبار عنه على القطع
وعن ابي سعيد الخراز قال دخلت المسجد الحرام فرايت فقيرا عليه خرقتان يسال
الناس شيئا فقلت في نفسي مثل هذا كل على الناس فنظر الي وقال واعلموا ان الله يعلم ما في
انفسكم فاحذروه قال فاستغفرت في سري فناداني وقال وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده وحكاياتهم في ذلك اكثر من ان تحصى قوله ثم من كان بهذه الصفة من
صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره فهو في الصف الاول لان هذه اوصاف السابقين
قال النبي صلى الله عليه وسلم يدخل من امتي الجنة سبعون الفا بلا حساب ثم وصفهم
فقال الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون

اي لا يرقون غيرهم ولا يسترقون احدا لانفسهم قيل وانما لم يرقوا غيرهم لانهم لا يرون انفسهم اهلا
لذلك هضما لها واستحقارا لشانها ولاعتقادهم ان كل احد اقرب منهم الى الله تعالى وان الدخول بين
الله وعباده نوع من الفضول وانما لم يسترقوا لانفسهم لاسقاطهم التدبير والاختيار لانفسهم ورضاهم بجميع
ما يختاره لهم ربهم روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه مرض فقيل له الا ندعو لك طبيبا
فقال الطبيب امرضني فقيل له الا نسال له ان يداويك فقال قلت له فقال اني فعال لما اريد ويحكى
ان عامر بن عبد قيس وقعت الاكلة في رجله فاشاروا عليه بقطعها فقال لا اختار شيا على اختيار
ربي فلما وصلت الاكلة الى ركبته وخاف ان تمنعه من الصلوة رفع راسه الى السماء وقال
الهي اما البلا فاطيقه واما الانقطاع عن الخدمة فلا اطيقه وطلب حينيذ من يقطع رجله فاشاروا
عليه باستعمال دواء يرقده لئلا يعظم الالم عليه فقال لي مرقد خير مما تقولون احضروا
لي من يقرا عندي كلام ربي فاذا رايتم لوني تغير فاعملوا بي ما شيتم ففعل ذلك فلما فرغوا
من القطع وكوي الموضع وسكت القاري افاق وقال قطعتموها ثم مد يده واخذها وقال الهي تركتها
ما شئت واخذتها اذ شئت لك الحمد والشكر على كل حال الهي ان سالتني يوم القيمة هل مشيت بها
قط في طريق المخالفة لم استحيي منك ان اقول لا قوله فلصفا اسرارهم وشرح صدورهم
وضيا قلوبهم صحت معارفهم بالله فلم يرجعوا الى الاسباب ثقة بالله وتوكلا عليه ورضى بقضايه
وذلك ان كل من كانت معرفته بالله تعالى وبصفاته اتم كانت ثقته به وتوكله عليه ورضاه
بقضايه اكثر فان من علم ان ليس في الوجود موثر غيره بل لا موجود الا هو وصفاته وافعاله لم يتصور
رجوعه الى غيره بحال في الحديث مكتوب في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم
اني انا الله لا اله الا انا من لم يرض بقضاي ولم يصبر على بلاي ولم يشكر نعماي فليطلب
ربا سواي قوله وقد اجتمعت هذه الاوصاف ومعاني هذه الاسامي كلها
في اسامي القوم والقابهم يعني بها المنسوبة الى الصفا او الصفوة او الصف او الصفة او الصوف
قوله وصحت هذه العبارات وقربت هذه الماخذ اي التي اخذ لفظ الصوفية منها
وان كانت الالفاظ متغايرة في الظاهر فان المعاني متفقة لانها ان اخذت من الصفا والصفوة
كانت صفوية وان اضيفت الى الصف او الى الصفة كانت صفية او صفية ويجوز ان يكون تقديم الواو
على الفا في لفظ الصوفية يعني على ان يكون اصله صفوية وزيادتها في لفظ الصفية والصفية انما كان
من تداول الالسن وان جعل ماخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة في حق اللغة مع المعاني

كلها من التخلي عن الدنيا وعزوف النفس عنها وترك الاوطان ولزوم الاسفار ومنع النفس حظها
وصفا الاعمال وصفوة الاسرار وانشراح الصدور وصفه السابق أي كان اختيارهم لبس الصوف الذي
هو شعار الصالحين يقضي عليهم بذلك ويلزمهم القيام به وكمال التخلي عن الدنيا هو التخلي بالظاهر
عن الملك وبالباطن عن الميل والمحبة لئلا يشغل سرهم عن الحق الاول فانهم متوجهون اليه معرضون
عما سواه ولذلك عزفت نفوسهم عن الدنيا وتركوا الاوطان ولزموا الاسفار ومنعوا النفس حظها
فصفت اعمالهم لصفاء اسرارهم عن شوب الالتفات الي غير الحق وقد يكون ترك الاوطان
اشارة الي الخروج عن المالوفات ولزوم الاسفار يراد به الاعتبار بعجائب المصنوعات والسير
المعنوي في الارتقاء عن السفليات الي العلويات قوله وقال بندار بن الحسين
الصوفي من اختاره الحق لنفسه فصافاه وعن نفسه براه ولم يرده الي تعمل وتكلف بدعوى صوفي
علي زنة عوفي عافاه الله فعوفي وكوفي أي كفاه الله وجوزي أي جازاه الله ففعل الله تعالي
به ظاهر في اسمه والله المتفرد به أي الصوفي الحقيقي هو الذي اصطفاه الله تعالي لنفسه
وسلبه عن نفسه وسائر صفاتها ومن فعل الله به ذلك فلا يكون قائما بصفات نفسه بل هو
باق في جميع احواله لا يجري علي لسانه دعوى ولا يكون له تكلف في تدبير ولا اختيار بل هو واقف
مع الله مفوض امره الي الله متوكل علي الله والله المتفرد بتدبيره فهو وكيله وكفيله قوله
وقال ابو علي الروذباري وسئل عن الصوفي فقال من لبس الصوف علي الصفا
واطعم الهوى ذوق الجفا وكانت الدنيا منه في القفا وسلك منهاج المصطفى معنى لبس الصوف
علي الصفا الجمع بين تصفية الباطن والتزيي بالزي الظاهر ولباس التقوى ذلك خير
فالصوفي كما قال الشيخ المحقق شهاب الدين السهروردي في اخر الباب الخامس من
كتاب العوارف هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الاوقات عن شوب الاكدار بتصفية
القلب عن شوب النفس ويعينه علي هذه التصفية دوام افتقاره الي مولاه فبدوام الافتقار
يتفطن للكدر وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها ادركها ببصيرته النافذة
وفر منها الي ربه فبدوام تصفيته جمعيته وبحركة نفسه تفرقته وكدره وهو قائم بربه علي قلبه
وقائم بقلبه علي نفسه قال الله تعالي كونوا قوامين لله شهداء بالقسط وهذه
القوامية بالقسط هو التحقق بالتصوف قال بعضهم التصوف كله اضطراب فاذا وقع
السكون فلا تصوف تشير بذلك الي التجاذب الواقع بين الروح والنفس فروح الصوفي بجذبه

الي مواطن القرب وللنفس رسوب الي عالمها بمقتضى طبعها فيتجاذبان لذلك ويحصل
الاضطراب بسببه قوله وسئل سهل بن عبد الله التستري من الصوفي فقال
من صفا من الكدر وامتلا من الفكر وانقطع الي الله تعالي من البشر واستوى عنده الذهب والمدر
اعلم ان الصفا من الكدر علي وجوه منها صفا النفس من كدر الهوى وصفاء العمل
من الرياء عنده ومن العجب بعده ومن طمع الثواب عليه وذلك لانه لا يليق بجلال الرب تبارك
وتعالي وعلي هذا حمل استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام من الصلاة وكذا
قوله انه ليغان علي قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وفي رواية مائة مرة
اذ الواحد منا قد لا يصدر عنه في يوم واحد ما يحوجه الي الاستغفار مائة مرة او سبعين
مرة فكيف سيد الاولين والاخرين وانما المعنى علي قول بعضهم انه كان لا يرى العمل
لائقا بجلاله تعالي ويرى التقصير فيه تواضعا منه فيستغفر لذلك وقيل معناه ليضيق
صدري اذا تفكرت في ذنوب امتي فاستغفر الله لهم وقيل لانه لم يزل صلى الله عليه وسلم
في الترقي فكلما ارتقى الي الدرجة العليا استغفر الله تعالي من السفلى فان حسنات الابرار
سيئات المقربين وكيف يطمع في الثواب علي العمل من علم عظيم نعم الله تعالي عليه وان اعماله وان
كثرت لا يقابل اقل نعمة من نعمه تبارك وتعالي وانما اعتبر الامتلاء من الفكر في تعريف الصوفي
لما قد ورد في الكتاب والسنة من الحث علي التفكر والثناء علي المتفكرين قال الله تعالي اولم
يتفكروا في انفسهم وقال ويتفكرون في خلق السموات والارض الي غير ذلك من الايات
وعن عطاء قال انطلقت انا وابن عمر وعبيد الي عائشة فقال ابن عمر اخبرينا باعجب شيء رايتيه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فبكت وقالت كل امره كان عجبا اتاني في ليلتي حتى مس جلده
جلدي ثم قال ذريني حتى اتعبد لربي عز وجل فقلت والله اني احب قربك واحب ان تعبد لربك فقالت
فقام الي القربة فتوضأ منها ولم يكثر صب الماء ثم قام يصلي فبكى حتى بل لحيته ثم سجد حتى بل الارض
ثم اضطجع علي جنبه يبكي حتى اتاه بلال يؤذنه بصلاة الصبح فقال يا رسول الله ما يبكيك
وقد غفر الله لك ذنبك ما تقدم منه وما تأخر قال ويحك يا بلال وما يمنعني ان ابكي وقد
انزل علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاية ثم قال
ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها واعلم ان مجاري الفكر منحصرة فيما يتعلق بالمعبود وصفاته
وافعاله وبالعبد وصفاته واحواله وذلك بحر عميق لا ساحل له فمن مستقل منه ومستكثر والعبارات

الانقطاع الى الله تعالى واستوا الذهب والمدر في تعريف الصوفي وجهه ظاهر وحصوله نادر
قوله وسئل ابو الحسن النوري ما التصوف فقال ترك كل حظ للنفس وذلك
لما بين النفس والقلب من التضاد والتنافي فمن لم يمت نفسه لم يحيى قلبه واذا وجدت لنفسك
نشاطا في الطاعة فامعن النظر في الكشف عن غايلتها فانها مكارة وبالسوء امارة ثم حسوا في
ارتقاء وتظهر وفا في خفا خفاء عن احمد بن خضرويه قال كنت قهرت نفسي بالرياضة
فرايت منها مرة نشاطا في الغزو فاتهمتها وقلت لا بد لها من مكر خفي في ذلك فخطر لي اني لا ازال
اجاهدها بالصوم فربما تقصد الرخص والتخفيف بالفطر في السفر فقلت لها لا ازال صايما
في هذه السفره فوافقت على ذلك ثم اني قلت ربما تفر من التهجد بالليل فعرضت عليها السهر طول
الليل بالصلوة فرضيت بذلك ايضا فتعجبت من ذلك وتاملت فيه فخطر لي ان سبب طلبها
السفر للغزو والاستيناس بالناس في الطريق فاني كنت اقهرها بالاعتزال عنهم فقلت لها
ما اصحب احدا في هذا السفر ولا انزل الا بعيدا من الناس فاجابت الى ذلك ايضا فتضرعت
الى الله تعالى وسالته ان يطلعني على مكرها فاقرت لي وقالت انت كل يوم تقتلني قتلات كثيرة
بمخالفتك لهواي ولا يطلع على ذلك احد فلعل اذا غزوت اقتل مرة واحدة واستريح مما انا فيه
ويحصل لي لذة الذكر بالشهادة فقلت سبحانك اللهم ربي اعوذ بك من نفس منافقة في
حياتها وبعد وفاتها قوله وسئل جنيد عن التصوف فقال تصفية القلب عن
موافقة البرية ومفارقة الاخلاق الطبعيه واخماد الصفات البشريه ومجانبه الدواعي
النفسانيه ومنازلة الصفات الروحانيه والتعلق بعلوم الحقيقة واستعمال ما هو الاولي
على الابديه والنصح لجميع الامة والوفا لله على الحقيقه واتباع الرسول في الشريعه اما
تصفية القلب عن موافقه البريه فبالتخلي عنهم والتوجه الى الله تعالى للعلم بان كل ما سواه
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام شعر

الم تر ان الدهر يهدم ما بنى ۝ ويأخذ ما اعطى ويفسد ما اسدى
فمن سره ان لا يرى ما يسوءه ۝ فلا يتخذ شيئا يخاف له الفقدا

واما مفارقه الاخلاق الطبيعيه فبالبعد عن الانحرافات التي هي مقتضى طبايع الجبلة وذلك
باعتدال القوى الثلاث التي هي قوة الادراك والشهوة والغضب فان لكل منها طرفين
ووسطا فالطرفان هما الافراط والتفريط والوسط هو الاعتدال وكلا طرفي قصد الامور

ذميم فاخذ طرفي القوة العلمية نقصانها وتفريطها ويكون منه الغباوة والطرف المتقابل له
وهو افراطها واستعمالها فيما لا يحمد شرعا وعقلا هو الجربزة واعتدالها هو الحكمة واما
القوة العمليه فافراط الشهوة يكون منه الفجور وتفريطها الخمود والجمود واعتدالها
العفة وافراط الغضب يكون منه التهور وتفريطه الجبن واعتداله الشجاعة فاذا اعتدلت
العلميه والقوة العمليه الشهوانيه والغضبيه وذلك باجتماع الحكمة والعفة والشجاعه
فقد حصلت العداله وعلى الجملة فالكمال في الاعتدال ويلزم من ذلك اخماد الصفات
البشريه ومجانبة الدواعي النفسانيه لما فيهما من الانحراف فباخمادها ومجانبتها يحصل
الاعتدال والبعد عن الاطراف واما منازلة الصفات الروحانيه فبالتشبه
بالملائكه المقربين الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون واما التعلق بعلوم الحقيقة فبالتوحيد والفنا والفنا
في الفنا والتحقق بمقام الجمع والتخلص من التفرقة مع اعطاء كل ذي حق حقه واما استعمال
ما هو الاولى على الابدية اي على الدوام فباختيار الافضل من الاعمال والمقامات والاحوال
واما النصح لجميع الامة فبالشفقة على خلق الله تعالى سوا المطيع والعاصي والقريب والغاصي
واما الوفا على الحقيقة فبان يكون له كما يريد هو لا كما تريد انت عن بعضهم انه قال
في مناجاته عقيب صلوته الهي ارض عني فاني عنك راض فسمع هاتفا يهتف به يا كذاب لو
كنت راضيا عنا لم تطلب رضانا واما اتباع الرسول في الشريعة فلان الخير كله في الاتباع
والشر كله في الابتداع فكلما ارتقى السالك في الدرجات ازداد اتباعه للرسول صلى
الله عليه وسلم طلبا لزيادة المحبة التي هي من افضل المقامات قال الله تعالى قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واما ما ينقل عن بعض الزنادقة انه قال قد ينتهي
العارف الى حيث يسقط عنه التكاليف فهو عين الالحاد والانحلال عن عرى الايمان
نعوذ بالله من الخذلان ويقال انه سئل الامام الغزالي عن ذلك فقال لا يسقط عنه
التكليف ولكن يسقط عنه كلفة التكليف بان لا يجد للاعمال الشاقه كلفة بل يتلذذ
بها كما قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت قرة عيني في الصلوة وقال
ايضا ارحنا يا بلال وقد قام صلى الله عليه وسلم في الصلوة حتى تفطرت قدماه فقيل
له اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فكيف

يتصور لغيره خلاف ذلك **قوله** وقال يوسف بن الحسين لكل أمة صفوة
وهم وديعة الله الذين أخفاهم عن خلقه فان يكن منهم في هذه الامة فهم الصوفية وذلك
لاتصافهم بما يستحقون به أن يكونوا أصفياء الله تعالى **قوله** وقال
رجل لسهل بن عبد الله التستري من أصحب من طوائف الناس قال عليك بالصوفية
فانهم لا يستكثرون شيئا ولكل فعل عندهم تاويل فهم يعذرونك على كل حال يجوز أن
يريد بعدم استكثارهم شيئا انهم اذا أحسنوا الى أحد يرون التقصير لانفسهم ولو أعطوه
ملك الدنيا فلا يبطلونه بالمن والاذى ويجوز ان يكون المراد ما يفعلونه من الطاعات
بينهم وبين الله تعالى فلذلك لا ترى عندهم من الكبر والاعجاب شيئا وكيف يعجب العاقل بما
يعلم انه في الحقيقة فعل غيره ليس له منه شيء سوى الكسب الذي هو أيضا من خلق
الله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وانما كان لكل فعل عندهم تاويل
لعلمهم بان ظاهر الفعل قد يقبح وله باطن حسن وقد كان من أولياء الله تعالى جماعة من
الملامتية لمن يحكى عنه انه كان جزارا وقد دل عليه من كان قصده رؤية ولي من الأولياء
فقيل له عليك بالجزار الذي في البلد الفلاني فلما قصده رآه وعليه ثياب ملوثة وعنده
جماعة من الانذال الارذال فتعجب من هيئته الظاهرة وقال له تريد ضيفا فقال نعم بشرط أن لا تحكي
لاحد شيئا مما تراه عندي فوافقه على ذلك فلما أمسى أغلق باب الدكان وأعطى لأجرائه
حقوقهم وأخذ ضيفه وتوجه به نحو الحانة واشترى منها جرة خمر واستاجر امرأة خاطئة وراح
بها الى بيته ومعه الضيف وهو متعجب من مشاهدة هذه الاحوال فلما دخل البيت أراق الخمر
وقال للمرأة أنت أخذت أجرتك فامضي ونزع قماشه الملوث وقام يصلي الى السحر والحكايات في
هذا المعنى كثيرة والاصل في ذلك قصة موسى والخضر على نبينا وعليهما الصلوة والسلام
قوله وقال يوسف بن الحسين سالت ذا النون من أصحب قال من لا يملك
ولا ينكر عليك حالا من احوالك ولا يتغير بتغيرك وان كان عظيما فانك أحوج ما تكون اليه
أشد ما أنت تغيرا فمعنى قوله لا يملك أنه لا يرى لنفسه ملكا ولا اختصاصا لكونه عبدا
والعبد مملوك لا يملك ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فاذا علم انه لا يملك
لم يبق له تنافس على شيء فان سبب التنافس بين الناس انما هو الاملاك والاختصاصات
وليس بين الصوفية قول لي ولك وانما لا ينكر عليك حالا من احوالك لعلمه بانك غير

معصوم

معصوم في اقوالك وافعالك ولاقامته المعاذير لتحققه برؤية المقادير ولمعرفته بالتاويل لكل
فعل دقيقا وجليلا ومعنى **قوله** ولا يتغير بتغيرك انه اذا بدا منك ما يوجب تغيره
عليك فانه يحتملك ويصبر على اذاك وعلى سوء معاملتك له ويلم شعثك ولله در القايل

ولست بمستبق أخا لا تلمه ، على شعث أي الرجال المهذب

فالصادق في صداقته من ثبت لك على وده في حال تغيرك الذي لا يحتمله غيره
فانت أحوج الناس اليه حينئذ فتعجب من هيئته الظاهرة وكذلك اذا تغير حالك
عن الغنى الى الفقر لم يتغير عن حاله في ودك فمحل المودة والاخاء حالة الشدة لا الرخا
وانت في حالة شدتك الى وده أحوج ما تكون اليه ويجوز ان يكون الاشارة بذلك الى
الانقطاع الى الله تعالى فانه الذي لا يتغير بتغيرك وان كان عظيما وانت أحوج ما تكون
اليه حينئذ **قوله** قال ذو النون رأيت امرأة ببعض سواحل الشام
فقلت لها من اين أقبلت رحمك الله فقالت من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع
يدعون ربهم خوفا وطمعا قيل ذكرتهم بصفتهم لا بانسابهم لانقطاع الانساب والاسباب
يوم القيمة فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون أي لا يسال بعضهم
بعضا عن نسبه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ثم انها وصفتهم
بالتيقظ والجد في عبادة الله تعالى لشدة شوقهم الى لقائه وثقتهم بجميل صنعه وجزيل
عطائه فيدعونه خوفا من عقابه وطمعا في ثوابه أو خوفا من جلاله وطمعا في وصاله
قوله قلت واين تريدين قالت الى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
أي لانهم لا يريدون غيره تعالى ولا تطمئن قلوبهم الا بذكره ألا بذكر الله تطمئن القلوب
وتحتمل الاية الكريمة معنيين أحدهما انه لا تجارة لهم ولا بيع ليلهيهم ذلك عن ذكر
الله تعالى والثاني انهم وان تعاطوا شيئا من ذلك للضرورة ولاقامة الضرورة
فلا يشغلهم ذلك عن ذكر الله تعالى **قوله** قلت صفهم لي فانشأت تقول

قوم همومهم بالله قد علقت ، فما لهم همة تسمو الى احد
فمطلب القوم مولاهم وسيدهم ، يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
ما ان تنازعهم دنيا ولا شرف ، من المطاعم واللذات والولد
ولا للبس ثياب فائق أنق ، ولا لروح سرور حل في البلد

«الا ساعة في اثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الامد»

يعني بهذه المنزلة منزلة القرب من الله تعالى والوصول اليه وذلك بان يتخطى السالك في سلوكه الدنيا بخطوة والاخرة بخطوة فاذا خطاهما وصل الى هذه المنزلة باذن الله تعالى وهي منزلة بعيدة الامد ذاهبة من الازل الى الابد لا نهاية لها ولا حد ولا عدد والوصول اليها بخلع النعلين والتخطي بالتخطي للخطوتين فهذا معنى قول الشاعر

«قد قارب الخطو فيها باعد الامد»

قوله «فهم رهائن غيران واودية وفي الشوامخ منها مع العدد»

فالغيران جمع غار كالجيران جمع جار والظاهر ان مراده بالعدد جماعة العباد المنقطعين للعبادة في المغارات والاودية والشوامخ اي الجبال الشاهقة المرتفعة وقيل اراد به عموم الخلق والمعنى انهم في الباطن في حكم المعتزلين في الغيران وفي الظاهر مع الخلق كواحد منهم يعني انهم اصفيا اخفيا كائنون بائنون كما تقدم الا ان قوله وفي الشوامخ قد يبعد هذا التفسير **قوله باب** رجال الصوفية ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف احوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم اراد بعلوم الصوفية علوم الحقائق التي هي حقائق العلوم وهي علوم الوراثة التي هي نتائج الاعمال وذلك انهم اخذوا حظا من علم الدراسة وعملوا بمقتضاه فافادهم علم الوراثة المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وعلم الوراثة هو الفقه في الدين والحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا قيل للحسن البصري هكذا قال الفقها فقال وهل رايت فقيها قط انما الفقيه الزاهد في الدنيا فالصوفية لما زهدوا في الدنيا تزكت نفوسهم وانجلت مرآئي قلوبهم بصقال التقوى فانجلى فيها صور الاشياء وحقائقها على ما هي عليه فبانت لهم الدنيا بقبحها فجدوا في رفضها وظهرت لهم الاخرة بحسنها فاجتهدوا في طلبها وانصبت الى بواطنهم العلوم اللدنية ونبعت من قلوبهم ينابيع الواردات الغيبية والمواجيد الوهبية وظهر في ذلك مقامات واحوال والفرق بينهما ان المقام ثابت

مستقر والحال حائل متغير وقد يكون الشي حالا ثم يصير هو بعينه مقاما مثاله ان ينبعث في باطن السالك داعية المحاسبة مثلا ثم يزول بغلبة صفات النفس ثم تعود ولا تزال تتحول بظهور صفات النفس الى ان تتداركه المعونة من الله تعالى فتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة ويصير صاحبها في مقام المحاسبة لاستقرارها بعد ان كانت حالا تتحول وعلى هذا القياس غيرها كالمراقبة ونحوها ومنهم من فرق بينهما بان المقامات مكاسب والاحوال مواهب والتحقيق ان الجميع مواهب الا ان المقامات يظهر فيها الكسب وتبطن الموهبة والاحوال بالعكس وقال بعضهم الاحوال مواهب علوية سماوية والمقامات طرقها قيل وقول امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض اشارة الى المقامات والاحوال اما الذين سماهم المصنف رحمه الله من علماء هذا الطريق فسيدهم ومقدمهم الذي ينتهي اليه انتسابهم ومن هو الى هذا العلم بابهم امير المومنين علي بن ابي طالب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا دار الحكمة وعلي بابها هكذا رواه ابو نعيم الحافظ في كتاب حلية الاولياء ومناقبه اكثر واشهر من ان تحصى ومن كلامه رضي الله عنه ان اخوف ما اخاف اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة الا وان الدنيا قد رحلت مدبرة الا وان الاخرة قد رحلت مقبلة ولكل واحدة منهما بنون فكونوا من ابناء الاخرة ولا تكونوا من ابناء الدنيا فان اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل وعن كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب رضي الله عنه بيدي فاخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصحر جلس ثم تنفس ثم قال يا كميل بن زياد القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ ما اقول لك الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال العلم يزكو على العمل والمال ينقصه النفقة ومحبة العلم دين يدان بها العالم يكسب الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد موته وصنعة المال تزول بزواله مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة هاه هاه ان ههنا واشار بيده الى صدره علما لو اصبت له حملة بلى اصبت لقنا غير مامون عليه يستعمل آلة الدين للدنيا يستظهر بحجج الله على اوليائه وبنعمه على كتابه

وينعق علي عباده او منقادًا لأهل الحق لا بصيرة له يقتدح الشك في قلبه بأول عارض من
شبهة لا ذا ولا ذاك أو منهومًا باللذات سلس القياد للشهوات أو مغرى بجمع الاموال والادخار
وليسا من دعاة الدين أقرب شبهًا بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم
بلى لن تخلو الارض عن قائم لله عز وجل بحجة لكيلا تبطل حجج الله عز وجل وبيناته أولئك هم الأقلون
عددًا الاعظمون عند الله عز وجل قدرًا بهم الله عز وجل يدفع عن حججه حتى يودعوها الى نظرائهم
ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم علي حقيقة الامر فاستلانوا ما استوعر منه المترفون
وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بابدان أرواحها معلقة بالمنظر الاعلي أولئك خلفاء
الله في بلاده ودعاته الي دينه هاه هاه شوقًا الي رؤيتهم واستغفر الله لي ولكم اذا شئت فقم
وأما الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما فهو ريحانة رسول الله صلي الله عليه وسلم
ورد في الحديث عن أبي بكرة قال كان النبي صلي الله عليه وسلم يصلي بنا فيجي الحسن وهو
ساجد صبي صغير حتى يصير علي ظهره او رقبته فيرفعه رفعًا رفيقًا فلما صلي صلاته قالوا يا رسول
الله انك تصنع بهذا الصبي شيئًا لا تصنعه باحد فقال ان هذا ريحانتي وان ابني هذا سيد وعسى
الله ان يصلح به بين فئتين من المسلمين • وعن الشعبي قال شهدت الحسن بن علي رضي الله
عنهما حين صالحه معوية بالنخيلة فقال له معوية قم فاخبر الناس انك تركت هذا الامر وسلمته
فقام الحسن فحمد الله وأثنى عليه ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور
وان هذا الامر الذي اختلفت فيه أنا ومعوية اما ان يكون حق امرئ فهو احق به مني واما
ان يكون حقًا هو لي فقد تركته ارادة اصلاح الامة وحقن دمائها وان أدري لعله فتنة
لكم ومتاع الي حين • وأما الحسين بن علي رضي الله عنهما فقد روي انه لما نزل العدو
به وايقن انهم قاتلوه قام في اصحابه خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال قد نزل من الامر ما
ترون وان الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها وانشمرت حتى لم يبق منها الا كصبابة
الاناء الا خسيس العيش كالمرعى الوبيل الا ترون الحق لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب
المؤمن في لقاء الله عز وجل واني لا أرى الموت الا سعادة والحيوة مع الظالمين جرمًا • وأما
علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم فهو زين العابدين وفخر القانتين كان اذا فرغ
من وضوءه للصلوة وصار بين وضوءه وصلاته أخذته رعدة ونفضة فقيل له في ذلك فقال
ويحكم أتدرون الي من اقوم ومن اريد اناجي ولما حج هشام بن عبد الملك قبل ان يلي الخلافة

بعد

اجتهد ان يستلم الحجر فلم يمكنه وجاء علي بن الحسين فوقف له الناس وتنحوا حتى استلم ونصب
لهشام منبر فقعد عليه فقال له اهل الشام من هذا يا امير المومنين فقال لا اعرفه فقال الفرزدق
لكني اعرفه هذا علي بن الحسين شعر •

هذا ابن خير عباد الله كلهم • هذا التقي النقي الطاهر العلم
هذا الذي تعرف البطحاء وطأته • والبيت يعرفه والحل والحرم
يكاد يمسكه عرفان راحته • عند الحطيم اذا ما جاء يستلم
اذا رأته قريش قال قائلها • الي مكارم هذا ينتهي الكرم
ان عد اهل التقى كانوا أئمتهم • أو قيل من خير اهل الارض قيل هم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله • بجده انبياء الله قد ختموا
وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف ما انكرت والعجم
يغضي حياء ويغضى من مهابته • ولا يكلم الا حين يبتسم

وأما محمد بن علي الباقر فانما قيل له الباقر لتبقره في العلم والتبقر هو التوسع في العلم عن
جابر الجعفي قال قال محمد بن علي يا جابر انه من دخل قلبه صافي خالص دين الله شغله عما
سواه يا جابر الدنيا وما عسى ان تكون هل هو الا مركب ركبته او ثوب لبسته او امرأة اصبتها
يا جابر ان المؤمنين لم يطمئنوا الي الدنيا لبقاء فيها ولم يأمنوا قدوم الآخرة عليهم ولم يصمهم
عن ذكر الله ما سمعوا باذانهم من الفتنة ولم يعمهم عن نور الله ما رأوا باعينهم من الزينة ففازوا
بثواب الابرار ان اهل التقوى ايسر اهل الدنيا مؤونة واكثرهم لك معونة ان نسيت ذكروك
وان ذكرت اعانوك قوالين بحق الله قوامين بامر الله • وأما جعفر الصادق فمن كلامه (ابن محمد)
انه قال لسفين الثوري لما قال له سفيان لا أقوم حتى تحدثني اما اني احدثك وما كثرة الحديث
لك بخير يا سفين اذا انعم الله عليك بنعمة فاحببت بقاءها ودوامها فاكثر من الحمد والشكر عليها
فان الله عز وجل قال في كتابه لئن شكرتم لأزيدنكم واذا استبطأت الرزق فاكثر من
الاستغفار فان الله تعالي قال في كتابه استغفروا ربكم انه كان غفارًا يرسل السماء عليكم
مدرارًا ويمددكم باموال وبنين يعني في الدنيا والآخرة ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارًا يا سفين
اذا احزنك امر من سلطان او غيره فاكثر من لا حول ولا قوة الا بالله فانها مفتاح الفرج وكنز
من كنوز الجنة فعقد سفين بيده وقال ثلاث وأي ثلاث قال جعفر عقلها والله ابو عبد

الله ولينفعنه الله بهما **قوله** وأويس القرني والحسن بن أبي الحسن البصري وأبو
حازم سلمة بن دينار المدني ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وابرهيم
ابن أدهم والفضيل بن عياض وابنه علي بن الفضيل وداود الطائي وسفين بن سعيد
الثوري وأبو سليمن الداراني وابنه سليمن وأحمد بن ابي الحواري الدمشقي وأبو الفيض ذو
النون بن ابرهيم المصري واخوه ذو الكفل والسري بن المغلس السقطي وبشر بن الحرث الحافي
ومعروف الكرخي وأبو حذيفة المرعشي ومحمد بن المبارك الصوري ويوسف بن اسباط من
أهل خراسان والجبل أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي وابو حفص الحداد النيسابوري وأحمد بن
خضرويه البلخي وسهل بن عبد الله التستري ويوسف بن الحسين الرازي وابو بكر طاهر الابهري
وعلي بن سهل بن الازهر الاصفهاني وعلي بن محمد البارزي وابو بكر الكتاني الدينوري وابو
محمد الحسن بن محمد الرجاني والعباس بن الفضل بن قتيبة وعلي بن منصور الدينوري
وكهمش الهمداني والحسن بن علي بن يزدانيار **وأما** اويس بن عامر القرني فقد بشر به
النبي صلى الله عليه وسلم واوصى اصحابه به عن ابي هريرة في حديث طويل ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال له يا ابا هريرة ان الله عز وجل يحب من خلقه الاصفيا الاخفيا الابريا
الشعثة روسهم المغبرة وجوههم الخمصة بطونهم من كسب الحلال اذا استاذنوا على الامرا
لم يوذن لهم وان خطبوا المنعمات لم ينكحوا وان غابوا لم يفتقدوا وان حضروا لم يدعوا وان
طلعوا لم يفرح بطلعتهم وان مرضوا لم يعادوا وان ماتوا لم يشهدوا قالوا يا رسول الله كيف لنا برجل
منهم **قال** ذاك اويس القرني قالوا وما اويس القرني **قال** اشهل ذو صهوبة بعيد ما بين
المنكبين معتدل القامة آدم شديد الادمة ضارب بذقنه على صدره رامٍ ببصره الى موضع
سجوده واضع يمينه على شماله يتلو القرآن يبكي على نفسه ذو طمرين لا يوبه له متزر بازار صوف
ورداء صوف مجهول في اهل الارض معروف في اهل السماء لو اقسم على الله لابر قسمه الا وان تحت
منكبه الايسر لمعة بيضا الا انه اذا كان يوم القيمة قيل للعباد ادخلوا الجنة ويقال لاويس قف
ههنا واشفع فيشفعه الله عز وجل في مثل عدد ربيعة ومضر يا عمر ويا علي اذا انتما لقيتماه
فاطلبا اليه يستغفر لكما يغفر الله لكما **قال** فمكثا يطلبانه عشر سنين لا يقدران عليه فلما
كان في آخر السنة التي هلك فيها عمر في ذلك العام قام الى ابي قبيس فنادى باعلى صوته يا اهل
الحجيج من اهل اليمن افيكم اويس من مراد فقام شيخ كبير طويل اللحية فقال انا لا ادري ما اويس

ولكن ابن اخ لي يقال له اويس هو اخمل ذكرا واقل مالا واهون امرا من ان نرفعه اليك و
انه ليرعى ابلنا حقير بين اظهرنا فعمي عليه عمر كانه لا يريده وقال اين ابن اخيك هذا احرمي
هو قال نعم **قال** واين يصاب قال باراك عرفات قال فركب عمر وعلي سراعا الى عرفات
فاذا هو قائم يصلي الى شجرة والابل حوله ترعى فشدا حماريهما ثم اقبلا عليه فقالا السلام عليك
ورحمة الله وبركاته فخفف اويس الصلاة ثم **قال** السلام عليكما ورحمة الله وبركاته قالا
من الرجل **قال** راعي ابل واجير قوم قالا لسنا نسالك عن الرعاية ولا عن الاجارة ما اسمك **قال**
عبد الله قالا قد علمنا ان اهل السموات والارض كلهم عبيد الله فما اسمك الذي سمتك امك
قال يا هذان ماذا تريدان الي قالا وصف لنا محمد صلى الله عليه وسلم اويسا القرني فقد
عرفنا الصهوبة والشهولة واخبرنا ان تحت منكبك الايسر لمعة بيضا فاوضحها لنا فان كانت
بك فانت هو فاوضح منكبه فاذا اللمعة فابتدرا يقبلانه وقالا نشهد انك اويس القرني
فاستغفر لنا يغفر الله لك **قال** ما اخص باستغفاري نفسي ولا احدا من ولد آدم ولكنه
في البر والبحر من المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات يا هذان قد اشهر الله لكما حالي وعرفكما
امري فمن انتما **قال** علي اما هذا فعمر امير المومنين واما انا فعلي بن ابي طالب فاستوى
اويس قائما فقال السلام عليك يا امير المومنين ورحمة الله وبركاته وانت يا ابن ابي طالب
فجزاكما الله عن هذه الامة خيرا قالا وانت فجزاك الله عن نفسك خيرا فقال له عمر مكانك
يرحمك الله حتى ادخل مكة واتيك بنفقة من عطائي وفضل كسوة من ثيابي هذا
المكان ميعادي وبينك **قال** يا امير المومنين لا ميعاد بيني وبينك لا اراك بعد اليوم
تعرفني ما اصنع بالنفقة ما اصنع بالكسوة اما ترى علي ازارا من صوف ورداء من صوف
متى تراني اخرقهما اما ترى ان نعلي مخصوفتان متى تراني ابليهما اما ترى اني قد اخذت
من رعايتي اربعة دراهم متى تراني آكلها يا امير المومنين ان بين يدي ويديك عقبة
كؤودا لا يجاوزها الا ضامر مخف مهزول فاخف يرحمك فلما سمع عمر ذلك من كلامه
ضرب بدرته الارض ثم نادى باعلى صوته الا ليت ام عمر لم تلده يا ليتها عاقر لم تعالج
حملها الا من ياخذها بما فيها ولها ثم **قال** يا امير المومنين خذ انت ههنا حتى آخذ انا ههنا
فولى عمر ناحية مكة وساق اويس ابله فوافى القوم ابلهم وخلى عن الرعاية واقبل على العبادة
حتى لحق بالله عز وجل **وأما** الحسن بن ابي الحسن البصري ابو سعيد فانه امام

الطائفة الصوفيه ولجلالة قدره كل طايفةٍ تزعم انه امامها حتى المعتزله ويقال أن
أمه كانت مولاة ام سلمه زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وكانت اذا ارسلتها في حاجةٍ بكي
الحسن وهو رضيع فتلقمه ام سلمه ثديها تعلله بذلك فيقال انه در عليه لبنها فارتضع
منه فكانوا يرون ما اوتيه من العلم والحكمة والخير من بركة تلك الرضعه وقد حكي عكس
ذلك عن امام الحرمين وذلك ان أمه غابت عنه في وقتٍ فبكى فارضعته امراة من الجيران
فدخل عليه أبوه ورآه يرتضع منها فاخذه ونكس راسه حتى تقيا ما شربه من لبنها تورعًا
منه وبقيت منه بقية وكان الامام يعتريه بعض الاوقات في المباحث وقفه وحبسه في
الكلام فكان يقول هذه من اثر تلك الرضعه اذ الرضاع يغير الطباع • وأما سائر من
عدهم المصنف من الائمةِ فالكلام على مناقب كل واحدٍ منهم وشرح أحوالهم ونقل مقالاتهم
مما يفضي الى التطويل • وقد صنف العلماء في ذلك مصنفات مثل كتاب الحلية وصفوة الصفوة
ومناقب الابرار والطبقات وغير ذلك فمن اراد الاطلاع على احوالهم وسيرهم فعليه بمطالعة
تلك المصنفات وكذلك حال من ذكرهم المصنف بعد هذا واشار اليهم بقوله وممن نشر
علوم الاشارة يعني علوم الحقايق المعبر عنها بعلوم المكاشفه كتبا ورسايل ابو القسم الجنيد بن
محمد بن الجنيد البغدادي • وابو الحسين احمد بن محمد بن عبد الصمد النوري • وابو سعيد احمد
ابن عيسى الخراز ويقال له لسان التصوف • وابو محمد رويم بن محمد • وابو العباس احمد بن عطا •
وابو عبد الله عمرو بن عثمان المكي • وابو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي • وابو يعقوب
الحسين بن محمد بن أيوب النهرجوري • وابو محمد الحسن بن محمد الجريري • وابو عبد
الله محمد بن علي الكتاني • وابو اسحق ابرهيم بن احمد الخواص • وابو علي الاوارجي • وابو
بكر محمد بن موسى الواسطي • وابو عبد الله الهاشمي • وابو عبد الله هيكل بن
القرشي • وابو علي الروذباري وابو بكر النحطبي • وابو بكر الشبلي • وممشاد بن
محمد وممن صنف في المعاملات يعني علم السلوك ابو محمد بن عبد الله الانطا كي
وابو عبد الله احمد بن عاصم الانطاكي • والحرث بن اسد المحاسبي • ويحيى بن معاذ
الرازي • وابو عثمان سعيد بن عثمان الرازي • وابو بكر محمد بن عمر بن الفضل الورا ق
الترمذي • وابو عبد الله محمد بن علي الترمذي • وابو عبد الله محمد بن الفضل البلخي
وابو علي الجوجاني • وابو القسم الحسن بن محمد الحكيم السمرقندي • رحمهم الله تعالى هؤلاء

هم الاعلام المذكورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم الموارث الى
علوم الاكتساب سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن يشهد بذلك
كتبهم ومصنفاتهم ولم يذكر المتاخرين واهل العصر وان لم يكونوا دون من ذكرنا علما
بان الشهود يغني عن الخبر عنهم قوله باب شرح قولهم
في التوحيد أجمعت الصوفية على ان الله تعالى واحدٌ أحدٌ • اختلف العلما في هذين
الاسمين فمنهم من جعلهما بمعنى واحدٍ ومنهم من فرق بينهما فقيل واحدٌ في ذاته أحدٌ في
صفاته وقيل بالعكس وقيل واحدٌ لامثال له وأحدٌ لا جزء له فالواحد لا يثنى والأحد
لا يتجزى وقيل بالعكس اما استحالة التثني فلدليل التمانع المشهور المشار اليه بقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولوجوه أخر مذكورة في الكتب الكلامية واما استحالة
التجزي فللزوم التركيب الموجب للافتقار المستلزم للإمكان ولا شك ان وجود المحدثات
يفتقر الى وجود محدث ويستغني عن الزايد عليه والمستغنى عنه لا يكون الهًا ولا بدّ من
الانتهاء الى محدثٍ غير محدث دفعًا للدور والتسلسل قوله فرد صمد • يجوز ان يراد
بالفرد ما اريد بالواحد والأحد وان يحمل الفرد على معنى الانفراد في الافعال فيكون مغايرًا لهما والصمد
قيل هو الذي يصمد اليه في الحوايج أي يقصد وقيل الصمد الذي لا جوف له ولا حاجة له والية
الحوايج وهو يُطعِم ولا يُطعَم قوله قديمٌ عالمٌ قادرٌ • أما القديم المطلق فهو الذي لا اول
لوجوده ووجوب الوجود يلزمه القدم وكذلك كونه صانعًا ومحدثًا لجميع الموجودات
غير مصنوع ولا محدث ضرورة استلزام ذلك كونه سابقًا على جميعها غير مسبوق بغيره
وأما العالم المطلق فهو الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر لكونه فاعلًا مختارًا لجميع الموجودات والقصد الى الايجاد يستلزم العلم
واتقان الصنع ايضًا مما يدل على علم الصانع وعلى قاعدة الفلاسفة لكونه علة لما سواه وهو عالم
بذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لكنهم زعموا انه يعلم الجزيات على الوجه الكلي لا الجزيي
حذرًا عن لزوم التغير والجواب أن التغير في التعلقات والاضافات لا يوجب
تغيرًا في الذات وأما القادر المطلق فهو الذي لا يعجزه شيء في السموات ولا في الارض
فيتعلق قدرته بكل الممكنات اذا اراد ايجاده سوا كان ذلك افعال العباد وغيرها فاما المستحيلات
فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح ان يكون محلًا لتعلق القدرة لا لنقص في القدرة والقادر هو الذي

إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فإذا فعل فهو الفاعل المختار **قوله** حي سميع بصير
الحي هو الفعال الدراك فما لا فعل له ولا ادراك لا حظ له من الحيوة وهو الجماد ويدل على كون
الرب تبارك وتعالى حيا اتصافه بالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات التي يستحيل
اتصاف غير الحي بها لكونها من الصفات المشروطة بالحيوة والحي الكامل المطلق هو الذي تندرج
جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله **واما** السمع والبصر فهما صفتان
مغايرتان لصفة العلم عند أهل السنة **وعند** المعتزلة سمعه تعالى هو علمه بالمسموعات وبصره
علمه بالمبصرات والحق انهما صفتان ثابتتان بدليل السمع لا العقل لورودهما في الكتاب والسنة
ولا يتوقف دلالة الادلة السمعية على ثبوتهما لجواز الاستدلال على ثبوتهما بالسمع بخلاف العلم
والقدرة والارادة وسمعه تعالى بغير اصمخة واذان كما ان فعله بغير جارحة وكلامه بغير
لسان فيسمع السر والنجوى بل ما هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السودا على
الصخرة الصما في الليلة الظلما وكذلك بصره منزه عن الحدقة والاجفان ومقدس عن انطباع
الصور والالوان لاستلزام ذلك التغير والتاثر المقتضي للحدثان **والتحقيق** ان سمعه
صفة تنكشف بها المسموعات على اتم الوجوه واكملها وبصره صفة تنكشف بها المبصرات
كذلك لا كالسمع والبصر الحادثين القاصرين على ظواهر المسموعات والمرئيات **قوله**
باق عزيز عظيم الباقي هو الابدي الذي لا آخر لوجوده كما ان القديم هو الازلي الذي لا
اول لوجوده ووجوب الوجود يلزمه استحالة العدم اولا وآخرا ويعبر عن ذلك بالقدم والبقا
والحق انهما ليسا بصفتين زائدتين على الوجود والا لزم قدم القدم وبقا البقا وتسلسل
كيف والقدم اذا حقق معناه رجع الى عدم انتهاء الوجود الى اول في الماضي والبقا عدم
انتهاء الوجود الى آخر في المستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل الموجودات
الزمانية الداخلة تحت التغير والحركة وما جل عن التغير والحركة فليس في زمان بل هو خالق
الزمان والمكان كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان **واما** العزيز فقد
تقدم الكلام على معناه في اول الكتاب عند قول المصنف المتعزز بجلاله **واما** العظيم
فانه في الاصل صفة للاجسام يقال هذا جسم عظيم وهذا اعظم منه اذا كانت مساحته في
الطول والعرض والعمق اكبر منه واستعمل في غير الاجسام ايضا وكان العظيم في مدركات
الابصار ينقسم الى ما يحيط البصر باطرافه كالفيل والى ما لا يتصور احاطته باطرافه كالارض

والسماء كذلك مدركات البصائر مما لا يتصور ان يحيط بصيرة احد بكنهه فهو العظيم
المطلق **قوله** جليل كبير جواد **قال** الامام الغزالي رحمه الله تعالى في المقصد
الاسنى الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال كالغنى والعلم **قال** وكان الكبير يرجع
الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعا
منسوبا الى ادراك البصيرة اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة ثم صفات
الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا وسمي المتصف بها جميلا والجميل الحق
المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من كمال وجمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته
وآثار صفاته وليس موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنوية فيه لا بحسب الوجود ولا بحسب
الامكان سواه والجواد هو الكريم **قال** الغزالي الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا
واذا اعطى زاد على منتهى الرجا لا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره
لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل والشفعا
قوله رؤف متكبر جبار الرؤف بمعنى الرحيم الا انه ابلغ منه لان الرافة شدة
الرحمة والمتكبر هو الذي يرى كل من عداه حقيرا بالنسبة اليه فان كانت هذه الرؤية حقا
كان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله تعالى **واما** الجبار فقد تقدم
معناه في اول الكتاب **قوله** اول اله سيد مالك الاول المطلق هو الذي يسبق وجوده
وجود كل موجود والاله هو المعبود من قولهم اله الاهة اي عبد عبادة والله هو المعبود بالحق وهو
اسم علم للموجود الجامع لصفات الالوهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي
وقد اختلف في كونه اسما عربيا ام لا مشتقا ام لا وفيما اشتق منه اختلافا كثيرا والظاهر
انه اسم علم وتقدير اشتقاقه فيه تكلف وتعسف والسيد هو المولى المطاع **يقال**
فلان سيد قومه اذا كان مطاعا في قومه والسيد المطلق هو الذي تطيعه السموات
والارض ومن فيهن **قال** الله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها
وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين **وقال** ايضا بل له من في السموات
والارض كل له قانتون اي طايعون والمالك المطلق هو الذي يملك كل شي وينفذ امره
ومشيئته في كل شي كيف شا بالايجاد والاعدام والابقا والافنا وغير ذلك فهو
المالك الملك ذو الجلال والاكرام **قوله** رب رحمن رحيم **يقال**

ربّبت القوم اذا سستهم ورب الضيعة أي أصلحها وأتمها ورب فلان ولده يربه ربًا وربّبه
بمعنى واحد أي رباه فالرب المطلق هو الذي يسوس كل شيء ويصلحه ويربيه وهو الله تعالى ولا
يطلق في حق غير الله تعالى بل يضاف مثل رب الدار ورب المال ٥ والرحمن الرحيم اسمان
مشتقان من الرحمة التي معناها في أصل اللغة رقة مولمة تعتري المتصف بها فتحركه الى
قضاء حاجة المرحوم والى الاحسان اليه والرب تبارك وتعالى منزه عنها فتعين أن يراد بها إما
افاضة الخير على المحتاجين فيكون صفة فعل أو ارادته الخير لهم فيكون صفة ذات وليس انتفاء
الرقة المولمة عنه نقصًا في رحمته اذ كمالها بكمال ثمرتها فاذا قضيت حاجة المحتاجين بكمالها
لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وانما يتألم الراحم لضعفه ونقصانه والراحم لرقته قد يقصد
بفعله دفع ألم الرقة عن نفسه فيكون قد سعى في غرض نفسه وذلك نقص في كمال
معنى الرحمة اذ كمالها ان يكون نظره الى المرحوم ولاجله لا لاجل الاستراحة من ألم الرقة
وتكلم الناس في الفرق بين الرحمن والرحيم فقيل الرحمن معناه الكثير الرحمة والرحيم
معناه الدائم الرحمة لان صيغة فعلان تدل على الامتلاء والكثرة نحو غضبان وفرحان للممتلي
غضبًا وفرحًا وصيغة فعيل من صيغ الصفات المشبهة التي تدل على الدوام والثبوت
كالكريم والعظيم وقيل الرحمن خاص باعتبار اللفظ عام باعتبار المعنى والرحيم بالعكس وذلك
لان الرحمن لم يثبت اطلاقه على غير الله تعالى الا تعنتًا في الكفر كقول الشاعر في مسيلمة الكذاب ٥

٥٥ وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا ٥٥

ورحمة الرحمن تعم المومن والكافر والرحيم يطلق على غير الله تعالى ورحمته تختص بها المومنون
قال الله تعالى وكان بالمومنين رحيمًا وبخصوص الرحمن لفظًا واستعماله اجري مجرى
اسم الله تعالى ولذلك جمع الله تعالى بينهما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وذكر
عقيب اسم الله تعالى في بسم الله الرحمن الرحيم قال الغزالي فبالحري أن يكون المفهوم
من الرحمن نوعًا من الرحمة هو ابعد من مقدورات العباد وهو ما يتعلق بالسعادة
الاخروية قال فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان
واسباب السعادة ثانيًا وبالاسعاد في الاخرة ثالثًا وبالانعام بالنظر الى وجهه الكريم
رابعًا وهي الغاية القصوى قوله مريد ٥ أي بارادة زائدة على الذات مغايرة
للعلم والقدرة خلافًا للفلاسفة والمعتزلة فانها مفسرة عند الفلاسفة بعلمه تعالى

بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية
وفسرها أبو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد والنجار بكونه غير
مغلوب ولا مستكره والكعبي بعلمه في افعال نفسه وأمره في أفعال غيره وعند أهل
الحق هي صفة ثبوتية شأنها التخصيص كما أن القدرة شأنها التأثير ولابد منها للتخصيص
بعض المقدورات بالايجاد وبعضها بالتقديم والتاخير وغير ذلك من الجوانب والأوقات
لابد له من مخصص مغاير للقدرة لاتحاد نسبتها الى القدرة وللعلم لانه يتبع المعلوم أي
يتعلق به على ما هو عليه فلا يكون مخصصًا له والا كان تابعًا ومستتبعًا قوله
حكيم ٥ أي ذو حكمة هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه وبما فيها من المصالح
وغيرها ونقل عن المعتزلة انهم فسروا الحكيم بالمحكم المتقن لافعاله فهو عندهم
على هذا صفة فعل وعندنا صفة ذات قوله متكلم ٥ أي بكلام قديم منزه
عن الصوت والحرف واستدل على كونه تعالى متكلمًا باتفاق الانبياء عليهم
السلام على ذلك ولا دور في هذا الاستدلال لعدم توقف الدليل المذكور على
ثبوت هذه الصفة واما النظر بعد ذلك في كون الكلام غير مخلوق ولا موصوف
بالحرف فمسئلة مشهورة حتى قال بعضهم انه ما سمي علم أصول الدين علم الكلام الا
لشدة اختلافهم في مسئلة الكلام ووقوع المحنة لبعض العلماء كالامام احمد وغيره
رضي الله عنهم بسببها وقد أحسن بعض المتأخرين حيث قال الذي يجب اعتقاده في
هذه المسئلة أن الله تعالى متكلم بكلام غير مخلوق قال وللاشاعرة والحنابلة و
المعتزلة فصول في الكلام تركها من حسن الاسلام قوله خالق رازق ٥ الخلق والرزق
من صفات الافعال والخلق في أصل اللغة هو التقدير وهو في صفة الرب تبارك وتعالى
يرجع الى نسبة بين القدرة والمقدور حال تعلقها به قالوا ولا يجوز أن يكون صفة ثبوتية
زائدة على ذات الخالق والمخلوق والا فان كانت قديمة لزم قدم المخلوق وان كانت حادثة
لاحتاجت الى خلق آخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو المراد بقولهم الخلق
عين المخلوق أي لم يصدر عن ذات الخالق عند الايجاد أمر سوى المخلوق قوله
موصوف بكل ما وصف به نفسه مسمى بكل ما سمى به نفسه ٥ يعني سواء وصفه خلقه
أو لم يصفوه وكأنه أشار بذلك الى الرد على المعتزلة حيث لم يثبتوا له صفة زائدة على

ذاتيه وقالوا صفته هي عين وصف العباد له حيث قالوا انه عالم وقادر ومريد ونحو ذلك
لا ان يكون له صفة يعبر عنها بالعلم والقدرة والارادة وهذا قول باطل يدل على
بطلانه نحو قوله تعالى انزله بعلمه وغير ذلك مما في الكتب الكلاميه **قوله**
لم يزل قديما باسمائه وصفاته اما قدم الذات المقدسه وقدم صفات الذات فباتفاق
اهل السنه واما قدم صفات الافعال كالخالق والرازق والمعطي والمانع ونحو ذلك
فمختلف فيه بينهم والذي ذكره المصنف هو مذهب علما ما ورا النهر قال قايلهم •
صفات الذات والافعال طرا • قديمات مصونات الزوال •
قوله غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه لا يشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات •
لقوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير سئل امير المومنين علي بن ابي طالب
عن التوحيد ما معناه فقال التوحيد ان تعلم ان كل ما خطر ببالك او توهمته في خيالك
او تصورته في حال من احوالك فالله ورا ذلك واليه يرجع قول الجنيد التوحيد هو افراد
القدم من الحدث فعلى هذا لا يبعد قول من قال اطلاق مثل العالم والقادر على الخالق
والمخلوق بالاشتراك اللفظي لا المعنوي والله اعلم **قوله** لا يجري عليه شي من سمات
المخلوقين الداله على حدثهم • يعني خلافا للكرامية ومن جوز ان يكون محلا للحوادث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فكل ما ورد في الكتاب او السنة مما ظاهره الاتصاف
بما يقتضي الحدوث والتغير كالاتيان والمجي والنزول ونحو ذلك محمول على معان تليق
بجلاله ومصروف عن ظواهره وللعلما في مثله مذهبان مشهوران منهم من يفوض علمه
الى الله تعالى ويسكت عن التاويل بشرط الجزم بالتقديس والتنزيه واعتقاد عدم ارادة
الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه وهذا مذهب السلف رحمهم الله تعالى ومنهم
من يقول بالتاويل وهو مذهب الخلف والحق فيه ان اللفظ اذا عهد استعماله في كلام
العرب لما يحمله التاويل عليه فلا باس به ولكن بشرط ان لا يقطع بانه هو المراد فالله اعلم
بمراده بل يقال يجوز ان يكون المراد كذا وقد يترجح ذلك بالقراين المحتفة باللفظ قال
بعضهم مذهب السلف اسلم ومذهب الخلف اعلم اي احوج الى مزيد من العلم واتساع
فيه **قوله** لم يزل سابقا متقدما للمحدثات موجودا قبل كل شي • اي بالذات
والوجود والشرف لا بالزمان فان الزمان من جملة المحدثات ولما مر من تنزه الرب

تبارك وتعالى عن الزمان والمكان **قوله** لا قديم غيره • اي غير ذاته وصفاته
وصفاته ليست غير ذاته ولا عينها اما انها ليست عينها فواضح واما انها ليست غيرها فلان
الغيرين هما الامران اللذان يجوز انفكاك احدهما عن الاخر والذات مع الصفات ليستا
كذلك **قوله** لا اله سواه • لدليل التوحيد على ما مر **قوله** ليس بجسم ولا شبح
ولا شخص ولا صورة ولا جوهر ولا عرض لا اجتماع له ولا افتراق لا يتحرك ولا يسكن
ولا يزداد ولا ينتقص ليس بذي ابعاض ولا اجزا ولا جوارح ولا اعضا ولا بذي جهات لا
يجري عليه الافات ولا تاخذه السنات ولا تداوله الاوقات ولا تعينه الاشارات
لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان لا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الاماكن
لا يحيط به الافكار ولا يحجبه الاستار ولا تدركه الابصار • هذه صفات سلبية
والمسلوب في كل منها مما يوجب الامكان والحدوث وذلك نقيصة في حقه تعالى فتعين
الجزم بسلبها **قوله** قال بعض الكبرا في كلام لم يسبقه قبل ولا تقطعه بعد لما
مر من كونه ازليا ابديا **قوله** ولا يصادره من • اي لا يقال فيه صدر من كذا لان كلمة
من في مثله لابتدا الغاية وهو مستحيل على الله تعالى **قوله** ولا يوافقه عن • يحال لان
عن للمجاوزة وتستعمل مع فعل النيابة في مثل ناب عنه وكل من المجاوزة والنيابة في حقه
تعالى غير متصور **قوله** ولا تلاصقه الى • لانها لانتهاء الغاية وهو في حقه محال
قوله ولا تحله في • لاستحالة كونه تعالى ظرفا لغيره او مظروفا له **قوله**
ولا توقته اذ • لاستحالة كونه تعالى زمانيا على ما مر **قوله** ولا يوامره ان • اي فلا
يثاور بحرف الشرط وهذا الكلام فيه استعارة والمراد انتفا التعليق بان في صفاته
لان ذلك من سمات الحدوث **قوله** ولا يظله فوق ولا يقله تحت ولا يقابله حذا
ولا يزاحمه عند ولا ياخذه خلف ولا يحده امام ولا يظهره قبل ولا تفنيه بعد ولا يجمعه
كل ولا يوجده كان ولا يفقده ليس • كل هذا واضح لكون المنفيات فيه من صفات
المحدثات **قوله** ولا يستره خفاء • اي لانه الظاهر باثار صفاته وازلانه
الباطن بذاته **قوله** تقدم الحدث قدمه والعدم وجوده والغاية ازله
ان قلت متى فقد سبق الوقت كونه وان قلت قبل فالقبل بعده • يعني اذا وصف بانه
قبل فالقبل لكونه صفة له يكون بعد ذاته ضرورة تاخر الصفة عن ذات الموصوف

ما ان قلت هو فاعلم انه الى العرف خاطبه أي [illegible] بلا [illegible] عن العين عن [illegible] بانه [illegible] صح

قوله وان قلت كيف فقد احتجب عن الوصف ذاته وان قلت أين فقد تقدم
المكان وجوده وان قلت ماهو فقد باين الاشياء هويته ٥ أي فلا سبيل الى معرفة كنه
هويته ولا بسال عن هويته بما هو ولذلك لما قال فرعون لموسى على نبينا وعليه السلام
وما رب العالمين أجابه بالصفة حيث قال رب السموات والأرض لتعذر الجواب
بالماهية فعجب فرعون قومه لعدوله عن الجواب المطابق لسواله حيث قال لمن حوله الا
تستمعون ولم يعلم الغبا وته أنه المخطي في السوال عن ماهيته وان الذي أتى به موسى
عليه السلام في الجواب هو أقصى ما يمكن فلما اصر موسى عليه السلام على الجواب بالصفة
ثانيا نسبه الى الجنون والجنون والخطا في مقالته لا بن أخت خالته قوله لا تجتمع
صفتان لغيره ولا يكون بهما على التضاد ٥ أي لا تجتمع صفتان متضادتان لغيره فقوله لا يكون
فيه ضمير لغيره والمعنى لا يكون غيره بصفتين متضادتين وأما هو فيكون بصفتين متضادتين
كما أشار اليه بقوله وهو باطن في ظهوره ظاهر في استتاره وهو الظاهر الباطن ٥ أي باطن بذاته
في حال ظهوره بآثار صفاته وبالعكس كما مر وكذلك معنى القريب والبعيد أو يراد بها قربه من
أوليائه وبعده من اعدائه وما جرى هذا المجرى نحو قولهم قربت في ايجاد الخلق بعيد في انه الخلق
على أن يكون القرب عبارة عن الانتقال الى الوجود عن العدم والبعد بالعكس قوله
امتناعا بذلك عن الخلق أن يشبهوه ٥ أي أتصف بهذه الصفات التي لا يتصف غيره بهما
ليمتنع بذلك عن أن يشبهه الخلق قوله فعله من غير مباشرة ٥ أي ليس فعله كفعله
المخلوق فان المخلوق لا يفعل في غيره الا بمباشرة من ملامسة او مخالطة او محاذات او نحو ذلك
من النسب التي يستحيل اتصاف الرب تعالى بشيء منها قوله وتفهيمه من غير ملافاة ٥
أي للسنفر في مطرد العادة انه لا يفهم احد احدا امرا من الامور الا اذا التقيا على وجه مخصوص
والله تعالى يخلق الفهم في عباده من غير حاجة وكذلك الكلام في قوله وهدايته من
غير ايماء ٥ يعنى به الاشارة باليد او العين او الحاجب ولاستغنائه تعالى عن الوسائط
والاعوان لا يشغله شان عن شان قوله لا تنازعه الهمم ٥ أي المخلوق تنازعه الهمم
عند اختلاف الآراء عليه والخالق سبحانه وتعالى منزه عن ذلك قوله ولا تخالطه
الأفكار ٥ أي لا تتصل اليه ما للتراب ورب الارباب قوله ليس لذاته تكييف ولا
لفعله تكليف ٥ أما أن ذاته لا تكييف فلانها لا تدرك والتكييف يتوقف على

الى ذلك ح

الادراك وأما أنه لا تكليف لفعله فلانه لا مكلف ولا آمر ولا ناه الا هو يقضي ولا
يقضى عليه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قوله واجمعوا انه لا تدركه العيون
ولا تهجم عليه الظنون ٥ أما الادراك فمنفي عنه في الدنيا والاخرة لانه يستدعي الاحاطة
وهي منفية عنه وأما الروية فثابتة في الاخرة عند أهل السنة ومنفية عنه في الدنيا
وقد ذكر المصنف هذه المسئلة في ما بعد واشبع القول فيها وأما الظنون فلا مجال
لها في الالهيات اذ المطلوب فيها العلم واليقين والتردد والشك فيها ممتنع قوله
لا تتغير صفاته ٥ أما الحقيقية فلانها صفات كمال وزوال الكمال وتجدده بالنسبة اليه
محال وأما الاضافات كتعلقات القدرة والارادة والعلم فلا امتناع في تغيرها لعدم
كونها صفات ثبوتية قوله ولا يتبدل اسماوه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك ٥ لانها
باعتبار ذاته أو صفاته التي يستحيل تبدلها هذا يظهر في اسمائه التي له باعتبار الذات
أو صفات الذات وأما التي باعتبار صفات الافعال ففيها خلاف والذي أطلقه
المصنف موافق لما نقله في ما بعد عن الجمهور والاكثرين من قدماء الصوفية وفيه
نظر قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ٥ أما أنه
الاول فلوجوده قبل كل شيء وأما انه الآخر فلبقائه بعد كل شيء وأما انه الظاهر والبا طن
فقد تقدم الكلام فيه وكذلك الكلام في احاطة علمه بالكليات والجزئيات قوله
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال جمهور العلماء الكاف في قوله تعالى ليس
كمثله شيء زائدة اذ المعنى ليس مثله شيء وقال بعضهم ليست زائدة ثم ذكروا فيه
وجهين أحدهما أن المثل والمثل ثبت كونهما بمعنى واحد وثبت أيضا مجيء المثل
بمعنى الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وفي قوله تعالى ولله
المثل الاعلى وفي قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فيجوز أن يكون المثل في
قوله تعالى كمثله شيء بمعنى الصفة فيكون المعنى ليس كصفته شيء والوجه الثاني
أن يكون لفظ المثل في قوله تعالى ليس كمثله شيء كهو في قولهم مثلك لا يبخل والمعنى
انت لا تبخل فلا يراد به غير ما اضيف اليه واليه اشار الشاعر بقوله ٥

ولم تقل مثلك نعني به ٥ غيرك يا فردا بلا مشبه

وهذا ضرب من الكناية التي هي ابلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله على

بلغ مقابلة باصله والحمد لله

باهو المقرر في علم البيان فيكون معني قوله تعالى ليس كمثله شيء ليس كهو شيء والله
أعلم قوله باب قولهم في الصفات أجمعوا ان الله سبحانه صفات
علي الحقيقه هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحلم والحكمة والكبريا والجبروت
والحياة والقدم والارادة والمشية والكلام أراد بالاجماع المذكور اجماع الصوفية وهو
اجماع اهل السنة أيضا والمخالف في ذلك الفلاسفة والمعتزلة فانهم نفاة الصفات
والمعتزلة يطلقون الاسما وينفون الصفات فيقولون الله عالم بالذات لا بالعلم وكذلك
قادر بالذات لا بالقدرة الي غير ذلك من الاسماء والكلام مع الفريقين مستقصي في
علم الكلام والذي يجعل الصفات المختلفه عين الذات أقل ما يلزمه القول باتحاد
المختلفات وقد اثبت الله تعالى هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز فوجب
القول بها اذ لا مانع منه عقلا قال الله تعالى وما تحمل من أنثي ولا تضع الا بعلمه
فاعلموا انما انزل بعلم الله ان الله عنده علم الساعة وقال تعالى ذو القوة
المتين وقال تعالى فلله العزة جميعا وقال تعالى ذو الفضل العظيم الي غير ذلك من
الأيات والاخبار وقد تقدم الكلام علي هذه الصفات التي ذكرها المصنف الا المشيئة
وهي عند بعض الناس مرادفة الارادة وفرق بعضهم بينها وبين الارادة بان المشيئة لا
تتعلق الا بالايجاد وإفادة الشيئية التي هي الوجود فكانها ماخوذة من لفظة الشيء والإرادة
تتعلق بالايجاد والاعدام فهي اعم من المشيئة قوله وانها ليست باجسام
ولا اعراض ولا جواهر كما ان ذاته ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر واما انها ليست
باجسام فواضح فان الاجسام توصف ولا يوصف بها واذا كانت صفات الاجسام ليست باجسام
فما ظنك بصفات من يستحيل عليه الجسمية واما انها ليست باعراض فلان العرض لا
بقاء له وهي واجبة البقاء واما انها ليست بجواهر فلان الجوهر يلزمه قبول الاعراض
والاضداد ولا ينفك عن التحيز علي راي المتكلمين وعن الاكوان التي هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق في الاحياز ويستحيل ذلك في صفات الرب تبارك وتعالى واما انتفا
الجسمية والعرضية عن ذاته تعالى فواضح واما انتفا الجوهرية فلاستلزامها التحيز علي
راي المتكلمين والامكان علي راي الفلاسفة وذلك ان لفظ الجوهر من المنقولات الاصطلاحية
وفيه اصطلاحان احدهما اصطلاح المتكلمين وهو الجزء الذي لا يتجزي من اجزاء الاجسام والثاني

اصطلاح

اصطلاح الفلاسفة وهو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وذلك
يستدعي ان يكون له وجود مغاير لماهيته ولا يتصور ذلك عندهم الا في الممكنات
واذا ثبت انحصار معني الجوهر في الاصطلاحين المذكورين وفي معناه اللغوي المشهور
وامتنع صدق كل منهما علي ذات الرب تبارك وتعالى وجب الجزم باستحالة الجوهرية عليه
فان فسر الجوهر بمعني اخر يصح ثبوته لله تعالى كتفسيره بالحقيقة او الموجود القائم
بنفسه أو نحو ذلك واطلق علي الله تعالى كان الخطأ في اطلاق هذا اللفظ لعدم
ورود الاذن الشرعي فيه قوله وان له سمعا وبصرا ووجها ويدا علي الحقيقة ليس
كالاسماع والابصار والوجوه والأيدي واجمعوا انها صفات لله تعالى وليست بجوارح ولا
أعضا ولا أجزا هذه هي الصفات السمعية التي وردت في الكتاب والسنة المتواترة
فوجب الايمان بها علي الجملة وليس معني قول المصنف علي الحقيقة أن هذه الالفاظ
محمولة علي حقائقها اللغوية اذا أطلقت في حق الرب تبارك وتعالى كما يوهمه كلام بعض
الحشويين من أهل العصر في قوله ان الله مستو علي عرشه حقيقة وانما معناه أن
ثبوتها لله تعالى معلوم ومتحقق لتواترها واما ما ورد في اخبار الآحاد كالصورة والقدم
ونحوهما ففيه تفصيل وهو انه إن أريد اعتقاد ثبوت معانيها لله تعالى فلا يجوز
الاكتفا فيه بخبر الواحد لان الاعتقاد في مثله من المطالب العلمية وخبر الواحد لا يفيد
الا الظن وان أريد مجرد اطلاق اللفظ الوارد فجواز ذلك حكم فرعي يجوز الاستناد فيه الي
الظن واشار المصنف بقوله ليس كالاسماع وبقوله واجمعوا انها صفات لله تعالى
وليست بجوارح الي ما ذكرناه من عدم حمل هذه الالفاظ علي حقايقها اللغوية التي هي
الجوارح أو مقتضية للجوارح وهذا هو التنزيه خلافا لاهل التشبيه قوله
واجمعوا انها ليست هي هو ولا غيره أي الصفات كلها وصوابه من جهة العربية ان
يقال ليست هي اياه وقد تقدم تقرير هذه المسئلة وانه يظهر وجهها بتفسير الغيرين
علي ما مر والذي لا يعلم معني الغيرين يستنكر ذلك واذا علم ان من شرط الغيرين جواز
الانفكاك وصحة انتفا احدهما مع بقاء الاخر زال الانكار وتعين القبول والإقرار
قوله وليس معني اثباتها انه محتاج اليها وانه يفعل الاشيا بها يشير بذلك
الي اشكال أورده نفاة الصفات علي مثبتيها وهو انه يلزم من اثباتها له احتياجه اليها

وأن يكون فعله للأشياء بغيره وهو تلك الصفات فيحتاج الى غيره في افعاله فاجاب
عن ذلك بمنع لزوم الاحتياج والفعل بغيره لانها ليست غيره على ما مر قوله ولكن
معناها نفي اضدادها واثباتها في أنفسها وانها قائمات به فيه اشارة الى الرد على من يجعل
هذه الصفات أمورا سلبية وهي نفي أضدادها وقرر ذلك بقوله فليس معنى العلم
نفي الجهل فقط ولا معنى القوة نفي العجز ولكن اثبات العلم والقدرة ولو كان بنفي الجهل عالما
وبنفي العجز قويا لكان الموات بنفي الجهل والعجز عنه عالما وقادرا وكذلك جميع الصفات
قوله وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا وهو حكاية عن صفة
قائمة به هذا أيضا اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الله تعالى عن قولهم ليس له صفة
قائمة به بل صفته هي وصفنا له قالوا فاذا قلنا الله عالم فقولنا هذا هو صفته وهذا باطل
لانا نعلم التفرقة بين صفة الشيء وبين وصف الواصف له فان قولنا العسل حلو ليس
عين الحلاوة القائمة بالعسل كيف ووصف الواصف صفة الواصف لا صفة الموصوف
ومن جحد ذلك سقطت مكالمته وقد رد المصنف عليهم بقوله ومن جعل صفة
الله تعالى وصفه له من غير أن يثبت لله صفة على الحقيقة فهو كاذب عليه وذاكر له
بغير وصفه والذي يكذبه ويبين بطلان قوله أن الله تعالى موصوف بصفاته قبل
وصف الواصفين له لقيام الدليل على ذلك كما مر وأيضا لو كانت صفاته هي عين
وصف الواصفين لزم احتياجه في كمالاته الى غيره فان وصف الواصفين غيره قطعا
بخلاف معانيه القائمة به قوله وليس هذا كالذكر فيكون مذكورا بذكر في غيره
لان الذكر صفة للذاكر وليس بصفة للمذكور والمذكور مذكور بذكر الذاكر والموصوف
ليس بموصوف بوصف الواصف هذا جواب سؤال مقدر للمعتزلة وتقرير
السؤال أن يقال إذا جاز أن يكون مذكورا بذكر الذاكر لم لا يجوز أن يكون موصوفا بوصف
الواصف وتقرير الجواب أن الذكر صفة الذاكر وهو قائم به ومتعلق بالمذكور وهو معنى
قوله والمذكور مذكور بذكر الذاكر وليس صفة قائمة بالمذكور والا كان المذكور ذاكرا ومعنى قوله
والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف ان وصف الواصف غير قائم بالموصوف وقد
يقول القائل وكذلك ذكر الذاكر غير قائم بالمذكور فاستويا قال بعضهم يظهر
الفرق بينهما بان وصفه بالعلم يقتضي عالميته وذكره لا يقتضي ذاكريته بل مذكوريته

وتحقيق الفرق أن وصفه بالعلم ونحوه يستلزم ثبوت صفة قائمة به بخلاف مجرد ذكره وهذا
نسبه الجواب المشهور المذكور في أصول الفقه عن اعتراض المعتزلة على قدم الحكم الشرعي
بانه يقع صفة للفعل الحادث فيستحيل قدمه والجواب منع كونه صفة له بل متعلقا
به ولا يلزم من تعلق الشيء بغيره اتصاف المتعلق بالمتعلق والا لزم اتصاف المعدوم
بالصفة الثبوتية وقيامها به عند تعلقها به كما اذا علمنا معدوما او اخبرنا عنه ولا يلزم من
قولنا المعدوم معلوم اتصاف المعدوم بالعلم بمعنى قيامه بل معناه تعلق العلم به والفرق بين
القيام والتعلق ظاهر جلي والحاصل ان ذكر الذاكر له ليس فيه الا التعلق وحده ووصف
الواصف له بنحو العلم فيه التعلق والقيام جميعا والمعنى بالصفة في هذا المقام ماله
القيام قوله ولو كان وصف الواصف صفة له لكانت أوصاف المشركين والكفرة
صفات له كنحو الزوجة والولد والانداد وقد نزه الله نفسه عن وصفهم له فقال
تعالى عما يصفون قصد بهذا الكلام التشنيع عليهم والالزام وهو واضح وقوله
فهو تعالى موصوف بصفة قائمة به ليست بنائية عنه كما قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وقال أنزله بعلمه وقال وما تحمل من أنثى ولا تضع
الا بعلمه وقال ذو القوة المتين وقال ذو الفضل العظيم وقال ذو الجلال والاكرام
وقال فلله العزة جميعا تقرير لما سبق بيانه ويجوز ان يكون قوله ليست بنائية عنه
اشارة الى بطلان قول من قال انه تعالى مريد بارادة غير قائمة به بل نائية عنه
وكذلك متكلم بكلام غير قائم به فان ذلك من المذاهب الباطلة وقد بين بطلانها في
مواضعها قوله واجمعوا انها لا تتغاير فليس علمه قدرته ولا غير قدرته وكذلك
جميع صفاته من السمع والبصر والوجه واليد ليس سمعه بصره ولا غير بصره كما انه هو
هو ولا غيره أما انه ليست واحدة من الصفات عين الاخرى فلاختلاف حقائقها وأما
انها ليست غيرها أيضا فلما مر من تفسير الغيرين والله تعالى أعلم قوله
واختلفوا في الاتيان والمجيء والنزول فقال الجمهور منهم انها صفات له كما يليق به
ولا يعبر عنها باكثر من التلاوة والرواية يعني التلاوة في آيات هذه الصفات التي دلت
القواطع العقلية على استحالة ارادة ظواهرها والرواية في اخبارها فالايات كقوله
تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا

والاخبار كقوله عليه السلام ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا الحديث الى
غير ذلك من المتشابهات والقولان فيهما مشهوران وقد تقدم التنبيه عليهما
ومعنى قول المصنف ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية انه لا يثبتنا ولا شيء
منها بشرط التقديس والتنزيه والجزم بانها مصروفة عن ظواهرها في الجملة
وتفويض العلم في ما هو المراد منها الى الله تعالى ورسوله عليه السلام فيقال امنا
بكل ما جاء من عند الله على مراد الله وامنا بكل ما جاء من عند رسول الله على مراد رسول
الله وهذا هو قول من يختار الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويبتدي بقوله
والراسخون في العلم يقولون امنا به الاية وهو قول السلف على ما مر والية الاشارة
بقوله ويجب الايمان بها ولا يجب البحث عنها ۰ أي لان الايمان الاجمالي كاف كما في
الايمان بما انزل الله تعالى من الشرائع وبمن ارسله من الرسل وقد قال تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك كذلك يتم الايمان بالمتشابهات على الاجمال وان لم يتعين
المراد منها على التفصيل قوله قال محمد بن موسى الواسطي كما ان ذاته غير معلولة
كذلك صفاته معلولة ۰ اراد بذلك انه يستحيل الحدوث والتغيير في صفاته كما يستحيل
ذلك في ذاته فالاتيان والمجي والنزول ونحو ذلك فيما ورد في صفاته غير محمول على
ظاهره قوله واظهار الصمدية اياس عن المطالعة على شيء من حقائق الصفات و
لطائف الذات ۰ أشار باظهار الصمدية الى حجاب العزة وانه لم يظهر لخلقه من جلال
كبريائه سوى انه مصمود اليه مقصود بالحوائج والعجز عن درك الادراك ادراك أي
اذا انتهى علمك الى ان تعلم العجز عن معرفته فقد عرفت الحق قال الجنيد لا يعرف
الله الا الله ولذلك لم يعط لخلقه الا اسمائه فقال سبح اسم ربك الاعلى
فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة واشار بقوله حقائق الصفات الى ان القدر
المعلوم منها هو ما يقتضيه المغايرة لحقيقة الصفة فانا لا نفهم من علم الله تعالى الا ما
نفهم من علمنا فنقيس علمه بعلمنا ونقول ان لله تعالى صفة كاشفة للمعلومات نسبتها
اليه كنسبة علمنا الينا هذا غاية المفهوم منه وهذه معرفة ناقصة اذ ليس ذلك
معرفة لعلمه تعالى بالحقيقة بل لعلمنا فما عرفنا الا صفات انفسنا لا صفاته تعالى
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك

غير مج

قوله وأولها بعضهم ۰ وهذا قول من يقف على قوله تعالى والراسخون في العلم
عطفا على اسم الله تعالى ومع هذا فالاحتياط ان لا يجزم بان المراد كذا بل يقال يجوز ان
يكون المراد كذا ولا يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويبعد استعماله فيه واشار المصنف الى بعض
ما ذكر بالتأويلات بقوله فقال معنى الاتيان منه أي من الله تعالى الى شيء ايصاله
ما يريد اليه ۰ أي ايصال الله تعالى ما يريده الى ذلك الشيء ونزوله الى الشيء اقباله عليه
وقربه كرامة وبعده اهانة وعلى هذا جميع الصفات المتشابهة ولو حمل اتيانه على اتيان
امره وحكمه ونزوله على نزول ملائكته ونحو ذلك كما قاله غيره لم يكن بعيدا قوله
ولم يختلفوا في انه لم يزل خالقا ۰ أي في اطلاق هذا القول على الله تعالى وهذا اشارة الى
صفات الافعال واختلاف اهل السنة في قدمها وحدوثها والذي نقله المصنف عن
جمهور الصوفية هو القول بقدمها حيث قال فقال الجمهور منهم والاكثرون من القدماء
منهم يعني الصوفية والكبار انه لا يجوز ان يحدث له صفة لم يستحقها فيما لم يزل وانه لم
يستحق اسم الخالق بخلقه الخلق ولا لاحداثه البرايا استحق اسم الباري ولا بتصويره
استحق اسم المصور هذا هو مذهب اهل ما وراء النهر من المتكلمين والمنقول عن
الاشاعرة حدوث هذه الصفات فان الخالق حقيقة هو الذي صدر الخلق منه فلو كان
قديما لزم قدم الخلق نعم ان اريد بالخالق القادر على الخلق لم يكن في قدمه خلاف
قوله ولو كان لذلك لكان ناقصا في ما لم يزل وتم بالخلق تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ۰ ليقال لهم فيلزمكم قدم الخلق وهذه شبهة الفلاسفة في قدم العالم وقد
حكي عن بعضهم انه صعد المنبر وقال للحاضرين ما تقولون في رجلين اعتقاد
احدهما ان الله تعالى لم يزل مالكا للملك خالقا للخلق رازقا للمرزوق غنيا جوادا مفيضا
للخيرات له الخلق والامر ازلا وابدا والاخر يعتقد ان الله تعالى كان في الازل
وحده لم يكن معه شيء ولا كان له خلق ولا امر حقيقة ثم تجدد له ذلك ايهما احق بالاتباع
فبادر الناس الى ان القائل الاول احق بالتصديق والاتباع وهذه دسيسة
فلسفية فليتنبه لها ليحترز عنها ويقال لهم لا نقص مع تحقق القدرة الكاملة
ازلا وابدا وانما اقتضت الحكمة الالهية تاخر الخلق الى حين ارادة الله تعالى
تعلق القدرة الازلية بايجاده واذا استحال كون الحادث ازليا لم يمكن تعلق القدرة

بايجاده أزلًا لا لنقص في القدرة بل لعدم قابلية المستحيل لتأثير القدرة فيه
بالايجاد وقد مرّ التنبيه على ذلك قوله وقالوا ان الله تعالى لم يزل خالقًا
باريًا مصورًا غفورًا رحيمًا شكورًا و كذلك جميع الصفات التي وصف بها نفسه
يوصف بها كلها في الازل كما يوصف بالعلم والقدرة والعز والكبرياء والقوة
كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والكرم والغفران والفضل
والرزق والشكر لا يفرقون بين صفة هي فعل وبين صفة لا يقال انها فعل نحو
العظمة والجلال والعلم والقدرة أي يقولون بقدم الجميع والقول بقدم الفعل لا يخفى
ما فيه من الاشكال على ان المشهور من مذهب القايلين بقدم صفات الافعال
انهم انما يقولون بقدم الصفات لا بقدم الافعال وان كان ذلك لازمًا لهم عند التحقيق
غير ان لازم المذهب قد لا يلزمه صاحب المذهب وقد تشبث بعضهم بمثال ذكره لاثبات
معتقده وهو انا كما نقول للسيف انه قاطع عند ما يكون في غمده قبل أن يحصل به
قطع بالفعل كذلك نقول لله تعالى خالق في الازل قبل أن يخلق الخلق وهذا
لا تحقيق فيه لان وصف السيف بانه قاطع عند كونه في الغمد معناه انه صالح للقطع
وقاطع بالقوة لا بالفعل لانتفاء القطع بالفعل حينئذ قطعًا والله تعالى خالق بهذا المعنى
أيضًا في الازل أعني بمعنى كونه قادرًا على الخلق قوله وذلك انه لما ثبت
انه سميع بصير قادر خالق باري مصور وانه مدح له فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور
والمبرو لكان محتاجًا الى الخلق والحاجة امارة الحدث الذي يندفع به هذا الإشكال
ونحوه أن يعلم ان الله تعالى لا يتجدد له بايجاد ما يوجده من الكائنات صفة في
ذاته ليلزم المحال الذي ذكره المصنف وانما الذي يتجدد تعلق يحدث بين
القدرة الأزلية وبين المقدور الحادث وليس ذلك صفة لله تعالى في الحقيقة
بل ولا أمرًا وجوديًا على رأي المتكلمين فانه من قبيل النسب والاضافات التي
لا وجود لها في الاعيان عندهم غير ان له نسبة ما الى الله تعالى نعبر عنه بالخلق
واشتق منه اسم الخالق لله تعالى واذ تحقق ذلك علم ان الله تعالى في ذاته وصفات
ذاته غني عن العالمين وجدوا او لم يوجدوا قوله وأحرى أي وطريقه
أحرى في الاستدلال على قدم الصفات الفعليه أن ذلك أي حدوثها يوجب التغير

من حال الى حال فيكون غير خالق ثم يكون خالقا وغير مريد ثم يكون مريدًا وذلك
هو الأفول الذي انتفى منه خليله بقوله عليه السلام لا أحب الافلين والجواب
عن هذه الطريقة أن التغير في النسب والاضافات لا يوجب تغيرًا في الذات
على ما مرّ قوله والخلق والتكوين والفعل صفات الله تعالى فهو
بها في الازل موصوف والفعل غير المفعول وكذلك التخليق والتكوين ولو كانا
جميعًا واحدًا لكان كون المكونات بانفسها لانه لم يكن من الله اليها معنى سوى أنها
لم تكن فكانت قصد المصنف بهذا الكلام الرد على قول الاشاعرة ليس الخلق موجودًا
مغايرًا للمخلوق وربما عبروا عن ذلك بان الخلق هو المخلوق والحامل لهم على ذلك
أنه لو كان موجودًا مغايرًا للمخلوق لزم اما قدم العالم ان كان قديمًا والتسلسل ان
كان حادثا على ما مرّ ومرادهم بان الخلق هو المخلوق انه لم يصدر عن الرب تبارك
وتعالى عند تعلق قدرته بالمقدور لايجاده موجود سوى المخلوق ولا كان هناك
موجود غير ذات الخالق وصفات ذاته يعبر عنها بالخلق او التكوين أو الفعل
فما ثم موجودان متغايران يعبر عن أحدهما بالخلق وعن الآخر بالمخلوق كما يقوله متكلموا
ما وراء النهر بل الخلق اسم للتعلق الذي هو نسبة بين القدرة والمقدور على ما مرّ
هذا مراد الاشاعرة بقولهم الخلق عين المخلوق أي ليس موجودًا مغايرًا له الا أن
مفهومه عين مفهومه ونظير قولهم هذا قول من يقول الوجود عين الماهية
مريدًا به أنه ليس موجودًا مغايرًا لها القايل هو من الاعتبارات الذهنيه ووجه الرد
الذي ذكره المصنف أنه لو لم يكن الخلق صفة لله تعالى يكون بها وجود المخلوقات لكان
وجودها بانفسها وهذه الملازمة ممنوعة ومستند المنع واضح اذ لا يلزم من انتفاء كون
الخلق صفة ثبوتيه مغايرة للقدرة وجود المخلوقات بانفسها لجواز أن يكون وجودها
بتعلق القدرة بايجادها قوله ومنع بعضهم لم يزل خالقا وقال لانه يوجب
كون الخلق معه في القدم أي منع اطلاق هذا القول مستندا الى ما ذكر وقد تقدم
تقريره وهو الحق قوله واجمعوا انه لم يزل مالكًا الهًا ربا ولا مربوب
ولا مملوك فكذلك يجوز أن يكون خالقًا باريًا مصورًا ولا مخلوق ولا مبروء
ولا مصور اذ صح الاجماع المذكور كان قولهم هو مالك في الازل ولا مملوك كقولهم

هو آمر في الأزل ولا مأمور وقد تأولوه بان معناه وجود التعلق العقلي التقديري للامر الازلي بالمعدوم لا تنجيز التكليف له علي ما هو المقرر في موضعه ولا يمتنع مثل هذا التاويل فيما نقل المصنف انهم اجمعوا عليه ولا في محل النزاع والله تعالي أعلم قوله واختلفوا في الاسماء فقال بعضهم اسما الله تعالي ليست هي الله تعالي ولا غيره كما قالوا في الصفات وقال بعضهم اسما الله تعالي هي الله تعالي هذه مسئله طويلة الذيل قليلة النيل والخلاف فيها قديم وينسب القول بان الاسم عين المسمي الي اهل السنة ولا يمكن أن يكون مرادهم ان اللفظ الذي هو الصوت المكيف بالحروف عين المعني الذي وضع له اللفظ اذ لا يقول به عاقل وانما مرادهم انه قد يطلق اسم الشيء مرادًا به مسماه وهو الكثير الشايع فانك اذا قلت الله ربنا ومحمد نبينا ونحو ذلك انما تعني به الاخبار عن المعني المدلول عليه باللفظ لا عن نفس اللفظ وقد يطلق ويراد به نفس اللفظ كما اذا قلت الله اسم عربي علم وهو اسم للذات ونحو ذلك وقال بعضهم في اسماء الله تعالي انها علي ثلاثة اقسام قسم هو عين المسمي كقولنا الله تعالي ذات موجود وقسم هو غير المسمي كقولنا انه خالق ورازق وقسم لا يقال فيه انه عين المسمي ولا غيره كقولنا قادر وعالم والحق في هذه المسئله كما قاله الغزالي رحمه الله تعالي وغيره من المحققين أن الاسم والتسمية والمسمي الفاظ متباينة المفهوم قوله قولهم في القرءان اجمعوا أن القرءان كلام الله تعالي علي الحقيقة وأنه ليس بمخلوق ولا محدث والحدث اعلم أن كلام الله تعالي عند اهل السنة صفة من صفات ذاته قديمة قايمة بذاته تعالي كالعلم والقدرة والارادة وعند المعتزلة هو صفة فعل وغير قايم بذاته تعالي بل هو عندهم مخلوق في غيره والله تعالي متكلم عندهم بالكلام الذي يخلقه في غيره وهي مسئلة مشهورة مقررة في الاصول وقد تقدم التنبيه علي شيء منها وقول المصنف والحدث يشير به الي قول الكرامية فانهم قالوا لا نقول كلام الله تعالي مخلوق أو محدث كما يقوله المعتزلة بل نقول هو حادث وحدث كانهم تحرزوا عن اطلاق لفظ المخلوق عليه لايهامه معني الكذب والاختلاق قال الله تعالي وتخلقون افكا وعن المحدث لصراحته في المفعولية فقال لهم اذا

قلتم انه حادث لزمكم أن يحدث باحداث محدث لاستحالة تحدث الحادث بنفسه والا لانسد باب الاستدلال بحدوث العالم علي وجود الصانع تبارك وتعالي قوله وأنه متلو بالسنتنا مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا غير حال فيها كما ان الله تعالي معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها اي كلام الله تعالي مع كونه صفة قديمة قايمة بالذات المقدسة هو موصوف بهذه الصفات وقد يستشكل ذلك لايهامه قيام الشيء الواحد بعدة أشياء وينحل هذا الاشكال بتحقيق مراتب الوجود وهي أربع وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في البيان ووجود في البنان فكلام الله تعالي باعتبار وجوده العيني وهو الوجود الحقيقي قايم بالذات المقدسة غير منفصل عنها ولا قايم بغيرها وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا وباعتبار وجوده البياني متلو بالسنتنا وباعتبار وجوده البناني مكتوب في مصاحفنا وهو غير حال بحقيقته لا في صدورنا ولا في السنتنا ولا في مصاحفنا ولا قايم بشيء من ذلك والا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق فالقايم علي الحقيقة بالتالي للقرءان هو الدال علي كلام الله تعالي ويقال له ايضا كلام الله تعالي لدلالته عليه قال الله تعالي فاجره حتي يسمع كلام الله والكلام في المثال الذي ذكره المصنف يتضح أيضا بما ذكرناه قوله واجمعوا انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض أي كغيره من صفات الرب تبارك وتعالي علي ما تقدم قوله واختلفوا في الكلام ما هو فقال الاكثرون كلام الله صفة لله في ذاته لم يزل وانه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه وليست له مائية كما ان ذاته ليست له مائية الا من جهة الاثبات هذا مذهب أهل السلامة لا يزيدون علي اعتقاد كون الكلام من صفات الذات لا الفعل وينفون عنه شبه كلام المخلوقين كما في ساير الصفات فانهم يثبتونها بلا تكييف ولا تشبيه واما نفي المائية فلان الغالب انه انما يسال بما عما له جنس فيجاب بجنسه مقيدًا بالفصل ولا جنس لذاته تعالي ولا لصفاته واما كونه حروفا واصواتا أم لا فيسكتون عنه وكذا كونه في الازل شيئا واحدًا وانما يصير أمرًا ونهيًا وغير ذلك فيما لا يزال او هو متعدد ازلا وابدًا او متحد كذلك الي غير ذلك من الاختلافات التي عدها بعض المتاخرين علي ما سبقت الحكاية عنه من فضول الكلام التي تركها من حسن

للاسلام **قوله** وقال بعضهم كلام الله أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ ووعدٌ ووعيدٌ
هذا هو مذهب القايلين بتقدم الكلمات الخمس ومعنى كونه تعالى آمرا في الأزل
والمامور معدوم هو ما اشار اليه المصنف **بقوله** والله تعالى لم يزل آمرا
ناهيا مخبرا واعدا موعدا لحامدا ذا انما اذا خلقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا وانتم مندوبون
على معاصيكم مثابون على طاعتكم اذا خلقتم يعني ان الكلام القديم له تعلق تقديري
بافعال العباد فكانه قال لهم في الازل اذا خلقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا الى آخر
ما ذكره المصنف ويتجدد له تعلقات وجودية عند خلق المكلفين وبلوغ عقولهم
وقد ذكروا التقدم الطلب على وجود المطلوب مثالا ولله المثل الاعلى وهو ان الانسان
قد يقوم بنفسه طلب تعلم العلم من ولده الذي لم يخلق بعد على تقدير وجوده فالامر
والامر قديمان والمامور حادث كان العالم والعلم قديمان مع جواز حدوث المعلوم
وكذا القادر والقدرة قديمان والمقدور حادث وكذا المريد والارادة مع المراد
قال بعضهم كما لا يستنكر ان يخاطب الله تعالى عباده بتكاليفه مع انهم لا يرونه
ولا يسمعون خطابه لا يستبعد ايضا ان يامرهم مع انهم غير موجودين والجامع
بين الامرين خروجهما عن ما هو المعهود من الخطابات في مطرد العبادات **قوله**
كما انا مامورون مخاطبون بما نزل من القران على النبي عليه السلام ولم نخلق بعد
ولم نكن موجودين هذا ايضا تقريب لامكان تقدم الامر على وجود المامور
ووجهه ظاهر **قوله** واجمع الجمهور منهم على ان كلام الله ليس بحروف
ولا هجا ولا صوت بل الحروف والصوت والهجا دلالات على الكلام فانها لذوي الآلات
والجوارح التي هي اللهوات والشفاه والالسنة والله سبحانه وتعالى ليس بذي جارحة
ولا يحتاج الى آلة فليس كلامه بحروف ولا صوت يعني لا يقاس كلامه بكلام المخلوقين
فلا يقال لا نعلم كلاما غير مولف من الحروف والاصوات كما تقوله المعتزلة والحشوية ومن
أخذ بقولهم لان صفات القديم تبارك وتعالى لا تشبه صفات المحدثين الا ترى ان قدرة
الخلق انما هي بالآلات والجوارح وقدرة الخالق بخلافها وارادة الخلق انما هي ميل النفس
بخلاف ارادة الخالق وكذا السمع والبصر وساير صفاته لا يشبه شي منها شيا من
صفات الخلق فكذا كلامه **قوله** وقال بعض كبرايهم في كلام له من تكلم

بالحروف فهو معلول ومن كان كلامه باعتقاب فهو مضطر أي لاحتياجه الى الآلات
وبعجزه عن الاتيان بالكلام الا كلمة بعد كلمة وحرفا بعد حرف **قوله** وقالت
طايفة منهم كلام الله حروف وصوت وزعموا انه لا يعرف كلام الا كذلك مع اقرارهم
انه صفة لله تعالى في ذاته وانه غير مخلوق وهذا قول حارث المحاسبي ومن
المتاخرين ابن سالم هذان الامامان وان كانا من اكابر اهل السنة فقد ذهبا في
هذه المسلة الى قول ساقط لاستلزام القول به كون الذات المقدسة محلا للحوادث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك لضرورة استلزام الحروف المتعاقبة حدوث
المولف منها وقولهم مع ذلك انه غير مخلوق متهافت لاستلزامه التناقض حتى
قال بعض المتاخرين من يقول بالصوت والحرف وهو مع ذلك يدعي قدم الكلام فهو
ممن لا يفكر فيما يقول **قوله** والاصل في هذا انه لما ثبت ان الله تعالى قديم
وانه غير مشبه للخلق من جميع الوجوه كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين فيكون
كلامه حروفا وصوتا ككلام المخلوقين أي لو اشبهت صفاته صفات المخلوقين لكان
كلامه ككلامهم فينبغي ان يقرا قوله فيكون بالنصب لكونه جوابا للنفي واذا ثبت نفي الشبه
فلا وجه لقياس الغايب على الشاهد وغاية ما استند اليه القايل بالصوت والحرف
هو قوله لا يعرف الكلام يعني في الشاهد الا مولفا من الحروف والاصوات فكذا الغايب
ويلزمه على مساق قوله ان تكون قدرة الله تعالى وفعله ايضا بالآلات والجوارح لانا لا نعرف
قدرة وفعلا الا كذلك وان يكون سمعه تعالى بالاصمخة والآذان وبصره بالعيون والاجفان
وان تكون ارادته تعالى ميلا طبيعيا كارادة الانسان وهذا كله معلوم البطلان
قوله ولما اثبت الله تعالى لنفسه كلاما بقوله وكلم الله موسى تكليما و
قوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول كن فيكون وقال حتى يسمع كلام الله
فوجب ان يكون موصوفا به لم يزل لانه لو لم يكن موصوفا به لم يزل لكان كلامه ككلام
المحدثين ولكان في الازل موصوفا بضده من سكوت او آفة ولما ثبت انه غير متغير
وان ذاته ليس بمحل الحوادث وجب ان لا يكون ساكتا ثم صار متكلما فاذا ثبت كلامه وثبت
انه ليس بمحدث وجب الاقرار به أي بهذا القدر الذي ثبت وهو ان له تعالى كلاما
كلاما قديما **قوله** ولما ثبت انه حروف وصوت وجب الامساك عنه

محقق

هذا هو المعتمد عليه في الصفات السمعيه ووجهه ظاهر **قوله** ثم القرآن
يتصرف في اللغة علي وجوه منها مصدر القراة كما قال الله تعالي فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه اي قراته والحروف المعجمة في المصاحف تسمي قرآنا قال النبي صلي الله
عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الي ارض العدو والظاهر أن المراد بالقرآن في
هذا الحديث المصحف الذي كتب فيه القرآن لا نفس الحروف كما قاله المصنف
قوله ويسمي كلام الله قرآنا فكل قرآن سوي كلام الله اي القائم بذاته
المقدسة فمحدث مخلوق لانه فعل المخلوق أو صفته او حال فيه أو محله وصفة
المخلوق والمحدث مخلوقة ومحدثة وكذا فعله والحال فيه ومحله **قوله**
والقرآن الذي هو كلام الله فغير مخلوق ولا محدث اي لاستحالة اتصاف القديم بالحدث
كما مر **قوله** والقرآن اذا أرسل وأطلق لم يفهم منه غير كلام الله تعالي فهو
اذا غير مخلوق اي اذا سئلنا عن القرآن مطلقا انه مخلوق ام لا اجبنا بانه غير مخلوق
لان الألفاظ عند اطلاقها في العرف مجردة عن القرائن تحمل علي معانيها المتعارفة فيخبر
عنها باحكامها **قوله** والوقف فيه لأحد أمرين اما ان يقف فيه وهو
يصفه بصفة المحدث المخلوق فهو عنده مخلوق ووقوفه تقية او يقف وهو منطو
علي أنه صفة الله تعالي في ذاته فلا معني لوقوفه عن عبارة الحق والنطق به اللهم الا ان
ينطوي علي انه صفة لله وصفات الله غير مخلوقة ولم يمتحن بناف فيجب عليه اثباته
فيقول القرآن كلام الله ويسكت اذ لم يات بغير مخلوق رواية ولا تكلم به ايه فهو
عند ذلك مصيب اعلم ان من الناس من يقول ان القرآن كلام الله تعالي ولا يزيد علي ذلك ولا يصفه
بانه مخلوق أو غير مخلوق بل يقف عن ذلك فاراد المصنف تحرير هذا القول وبيان
الحق فيه فقال لا يخلو أحال هذا الواقف عن أحد امرين في نفس الامر اما ان
يكون ممن يعتقد أنه مخلوق ويصفه بصفة الحدوث ويترك التصريح به خوفا من
الشناعة عليه ونسبة الضلالة والبدعة اليه وهذا رأي باطل لا يخفي بطلانه واما
أن يكون ممن ينطوي علي اعتقاد انه صفة الله في ذاته اي ليس صفة فعلية كما يقوله
المعتزلة وهذا اعتقاد صحيح فلا وجه لوقوفه عن التصريح به اللهم الا ان يكون سبب
عدم التصريح بذلك عدم ابتلائه بمن يخافه فيه من اهل الزيغ والاهواء فيري ان

الاقتصار

الاقتصار علي قوله القرآن كلام الله من غير تعرض لكونه مخلوقا أو غير مخلوق أولي
حينئذ لعدم ورود التوقيف من الكتاب والسنة بذلك وانتفا الحاجة الداعية
اليه وعلي هذا فلا اعتراض عليه وذلك لان الذي يقتضيه الحزم والاحتياط في امثال
هذه المسايل الاقتصار علي القدر الضروري منها ولولا ظهور أهل الاهواء والبدع لكنا
في غنية عن التوسع في علم الكلام قال امام الحرمين لو بقي الناس علي ما كانوا عليه
في صفوة الاسلام لما اوجبنا التشاغل به وربما نهينا عنه واما الان وقد ثارت البدع فلا
سبيل الي تركها تلتطم قال ولا بد من اعداد ما يدعي به الي المسلك الحق ويحل به الشبه
فصار الاشتغال بادلة العقول وحل الشبه من فروض الكفايات فيقوم من استراب في أصل من
أصول الاعتقاد فعليه السعي في ازاحته الي ان يستقيم عقده **قوله** قولهم
في الروية اجمعوا ان الله تعالي يري بالابصار في الاخرة الروية التي يثبتها أهل السنة
خالفهم فيها جميع الفرق اما مخالفة الفلاسفة والمعتزلة فواضحة لانهم يحيلون رؤيته
تعالي بالابصار واما المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته تعالي لاعتقادهم كونه
تعالي في المكان والجهة فالروية المنزهة عن الكيفية والجهة لا يقول بها احد الا أهل
السنة **قوله** وانه يراه المومنون دون الكافرين لان ذلك كرامة من الله تعالي
لقوله تعالي للذين أحسنوا الحسني وزيادة اشار بذلك الي الرد علي من قال بانه
تعالي يراه الكفار ايضا يوم القيمة زيادة في حسرتهم وعذابهم بفوات التلذذ برويته علي
الوجه الذي يراه المومنون واستدل المصنف علي اختصاص المومنين بالروية بقوله
تعالي للذين احسنوا الحسني وزياده لان المراد بالحسني في قول جماهير المفسرين الجنة
وبالزيادة عليها روية الله تعالي فيها وقد أفادت اللام وتقديم الخبر اختصاص المحسنين
بها وهم المومنون **قوله** وجوزوا الروية بالعقل وأوجبوه بالسمع اي قالوا بوقوع
الروية بالايات والاخبار بناء علي انهم ينتدبوا الي جواز الجايزات ووجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات اما وقوع الجايز فلا يعرف الا بالسمع كما في ساير تفاصيل
الاحوال الاخرويه واذا ثبت جواز الروية بالعقل واخبر الصادق بوقوعها وجب
الايمان بها **قوله** وانما جازت في العقل لانه موجود وكل موجود يجاز رؤيته
اذا وضع الله فينا الرؤيه له تعالي بعضهم تخبيض دعوي جواز الرؤيه ان نقول الحالة

ان الصفات

التي تحصل عند ارتسام شبح المرئي في العين أو خروج الشعاع منها واتصاله بالمرئي
ثم انعكاسه علي اختلاف المذهبين هي حالة مغايرة للحالة الحاصلة عند العلم
والمدعي امكان حصولها مع عدم الارتسام وعدم خروج الشعاع وعلي المانع منه
الدليل واما قوله المصنف لانه موجود أي لان الله تعالي موجود وكل موجود فجايز رؤيته
يشير به الي الطريقة المشهورة عند المتكلمين في بيان جواز رؤيته تعالي وهي ان الوجود
في الشاهد علة لصحة الرؤية فكذا في الغايب وقد بين ضعفها في موضعها من علم
الكلام فالمعتمد في المسلة الدلايل السمعية وقوله اذا وضع الله فينا الرؤية له يشير
الي ان الرؤية للشي انما تحصل بخلق الله تعالي لها لا باجتماع شرايطها علي راي
من جعلها مشروطة وهي سلامة الالة وكون المبصر كثيفا وغير مفرط في الصغر
وفي القرب والبعد وكونه محاذيا للالة وكون المتوسط بينهما شفافا ووقوع الضوء
علي المبصر وعدم افراط الضوء وتعمد المبصر للابصار وان لا يقارنه ما يوجب
الغلط فهذه احد عشر شرطا قالت المعتزلة والفلاسفة تجب الابصار عند
اجتماعها ويدعون فيه العلم الضروري **قوله** ولم تكن الرؤية جايزة
عليه لكان سؤال موسي عليه السلام أرني انظر اليك كفرا وجهلا ولما علق الله
الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مكانه فسوف تراني وكان ممكنا في
العقل استقراره لو أقره الله وجب أن تكون الرؤية المتعلقة به جايزة في العقل ممكنة
أي لاستحالة لزوم المحال للجايز والا لزم استحالة الجايز وجواز المستحيل وقد ابعد
من قال ان موسي عليه السلام انما سال الرؤية علي لسان قومه لما طلبوها بقولهم
لن نومن لك حتي نري الله جهرة **قوله** فاذا ثبت جوازه في العقل ثم جا الشرع
بوجوبه بقوله وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة وقوله كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون
وقوله للذين أحسنوا الحسني وزيادة وجاءت الرواية بانها الرؤية وقال
النبي عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
والاخبار في هذا مشهورة متواترة الي هنا تم متعلقات الشرط في قوله فاذا ثبت جوازه
وقوله وجب القول به والايمان والتصديق له هو جواب الشرط ووجه
الاستدلال في قوله تعالي كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون أن الاية وردت وعيدا

للكفار فوجب انتفا حكمها الذي هو الحجاب عن المومنين بطريق المفهوم وقوله عليه السلام
لا تضامون يروي بتخفيف الميم وضم التاء من الضيم ويروي بتشديدها وفتح التاء من
الضم واصله لا تتضامون أي لا تتزاحمون قالوا شبه الرؤية بالرؤية في كمال الانكشاف
لا المرئي بالمرئي **قوله** وما تاولت النافية لها فمستحيل كقولهم الي ربها
ناظرة الي ثواب ربها لان ثواب الله غير الله اي التي ذكرته نفاة الرؤية في تاويل
النصوص الدالة علي وقوعها امور مستبعدة كقولهم في تاويل قوله تعالي وجوه يوميذ
ناضرة الي ربها ناظرة معناه الي ثواب ربها ناظرة واشار الي وجه البعد فيه بقوله
لان ثواب الله غير الله يريد ان المذكور في الاية الكريمة انما هو النظر الي الله لا الي
ثواب الله وهما غيران فلا يجوز نفي ما هو المذكور فيها واثبات غير المذكور ولا يخفي بعد
ما قيل ايضا في هذه الاية من كون الي بمعني النعمة واحد الالاء وناظرة بمعني منتظرة
حتي يكون المعني نعمة ربها منتظرة لما فيه من مخالفة الظاهر مع لزوم هم الانتظار وغمه
المنافي لحال اهل الجنة **قوله** وقولهم أرني انظر اليك سوال اية أي تاولوا
هذه الاية بانها سوال اية تدل علي الله تعالي فكانه قال أرني اية من اياتك لا انظر
اليها فاكون كاني انظر اليك واشار الي وجه البعد في هذا التاويل **بقوله**
فانه قد أراه اياته أي قد تقدم سواله المذكور في هذه الاية إراءته للايات الكثيرة
فلم يبق له حاجة الي سوال اية اخري فتعين حمل هذه الاية علي ظاهرها وهو سوال
إراءة ذاته لينظر اليها **قوله** وقوله تعالي لا تدركه الابصار أي كما لا تدركه
الابصار في الدنيا كذلك في الاخرة اشارة الي شبهة النافي في هذه الاية واجاب
عنها بقوله وانما نفي الله الادراك بالابصار لان الادراك يوجب كيفية واحاطة فنفي
ما يوجب الكيفية والاحاطة دون الرؤية التي فيها كيفية واحاطة أو يقال انما نفي
رؤية جميع الابصار لانتفاء رؤية ابصار الكفار وقد تقدم التنبيه عليه **قوله**
واجمعوا علي انه لا يري في الدنيا بالابصار ولا بالقلوب الا من جهة الايقان أي الايقان
بوجوده تعالي وسيذكر المصنف الخلاف فيما بعد في رؤية الله تعالي في الدنيا
بالابصار واما علم القلب بحقيقته تعالي فقد نفاه جمع من المتكلمين وعليه جماهير
الصوفية والفلاسفة ونقل عن كثير من المتكلمين اثباته قالوا لان وجوده معلوم

وهو عين حقيقته ومنع العلم بوجوده الخاص الذي هو عين ماهيته **قوله**
لانهاية الكرامة وافضل النعم ولا يجوز ذلك الا في افضل المكان ولو اعطوا في الدنيا
افضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق **هذا** استدلال خطابي
وقد يقوي بان روية الباقي تناسب بقا الراي ومحل الروية **قوله** ولما منع الله
تعالى كليمه موسى عليه السلام ذلك في الدنيا كان من دونه احرى **اي** ممن يدعي
رؤية الله تعالى من غواة الصوفية **قوله** واخرى **اي** وطريقة اخرى في بيان
امتناع رؤيته في الدنيا ان الدنيا دار فناء ولا يجوز ان يرى الباقي في الدار الفانية
فان **قيل** كيف جاز عبادة الباقي في الدار الفانية ولم يجز رؤيته فيها **قيل** لان عبادته
انما كانت على رجاء رؤيته فلو حصلت رؤيته في الدنيا لم يكلف بالعبادة فيها كما ان
الاخرة لما كانت محل الرؤية لم تكن محل التكليف **قوله** ولو راوه في الدنيا
لكان الايمان به ضرورة **اي** فيرتفع التكليف بالايمان والمعرفة اذ الحاصل بالضرورة لا يكلف
بتحصيله **قوله** والجملة ان الله تعالى اخبر انها تكون في الاخرة ولم يخبر انها تكون
في الدنيا فوجب الانتهاء الى ما اخبر الله تعالى **اي** الحق ان اثبات الروية المنزهة في الاخرة
لولا الادلة السمعية لما امكن اثباتها بمجرد قضايا العقول واذا كان الامر كذلك وجب الاقتصار
على ما ورد السمع به في الروية وهو اثباتها في الاخرة لا غير **قوله** واختلفوا في
النبي صلى الله عليه وسلم هل راه ليلة المسرى فقال الجمهور منهم والاكابر انه لم
يره محمد عليه السلام ببصره ولا احد من الخلايق في الدنيا على ما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا راى ربه فقد كذب وهذا قول جنيد والنوري
وابي سعيد الخراز وقال بعضهم راه عليه السلام ليلة المسرى وانه خص من بين الخلايق
بالروية كما خص موسى عليه السلام بالكلام واحتجوا بخبر ابن عباس واسما وانس منهم
ابو عبد الله القرشي والهيكل وبعض المتاخرين وقال بعضهم راه بقلبه ولم
يره ببصره واستدل بقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى **اعلم** ان هذه المسالة هي
انه صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة الاسرا اختلف فيها السلف والخلف فانكرت
عايشة رضي الله عنها فيما رواه مسروق قال كنت متكيا عند عايشة رضي الله عنها
فقالت يا با عايشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية قلت ماهن قالت

في الدنيا

من زعم ان محمدا راى ربه عز وجل فقد اعظم على الله الفرية قال وكنت متكيا فجلست
وقلت يا ام المومنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله عز وجل ولقد راه بالافق المبين
ولقد راه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سال عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انما هو جبريل عليه السلام لم اره على صورته التي خلق عليها غير هاتين
المرتين رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء الى الارض فقالت اولم
تسمع ان الله يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير او لم تسمع
ان الله يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
الى قوله علي حكيم قالت ومن زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من كتاب
الله فقد اعظم على الله الفرية والله يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله
الفرية والله عز وجل يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله رواه مسلم
وقد وافق عايشة في ذلك ابو هريرة وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وعن ابي
ذر رضي الله عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك فقال
نور اني اراه وفي رواية اخرى عنه رايت نورا قال الامام ابو عبد الله المازري رحمه
الله الضمير في اراه عايد على الله سبحانه وتعالى ومعناه ان النور منعني من الروية
كما جرت العادة باغشاء النور الابصار ومنعها من ادراك ما حالت بين الراي وبينه
فعلى هذا يكون قوله نور معناه حجابه نورا ونحو ذلك وقد جاء التصريح به حيث قال
حجابه النور وقوله صلى الله عليه وسلم رايت نورا معناه رايت النور فحسب
ولم ار غيره قال وروي نوراني اراه يعني بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء
على صيغة النسب ويحتمل ان يكون معناه انه خالق النور وجاعله مانعا من رويته
وانكرت هذه الرواية وقيل بانها تصحيف وقد ذهب الى نفي رويته صلى الله عليه
وسلم جماعة من المحدثين والمتكلمين وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه راه بعينه وكان الحسن يحلف على ذلك وحكي القول برويته صلى الله عليه وسلم
عن الامام احمد بن حنبل وعن ابي الحسن الاشعري ايضا وجماعة من اصحابه وتوقف
فيه جماعة اخرون وكذلك اختلفوا في انه صلى الله عليه وسلم هل كلم ربه ليلة الاسرا

بحكاتم

بغير واسطة ام لا فحكي عن الاشعري وقوم من المتكلمين انه كلمه فعلى هذا الاتم قوله
كما خص موسى بالكلام واختلفوا في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى فعن عبد الله بن
مسعود انه قال راى جبريل له ستمائة جناح ونقل النووي في شرحه لصحيح مسلم عن
جمهور المفسرين ان المراد به انه راى ربه سبحانه وتعالى قال ثم اختلف هولاء فذهب
جماعة الى انه صلى الله عليه وسلم راى ربه بفواده دون عينه وذهب جماعة الى انه
راه بعينه ونقل الواحدي عن المفسرين ان هذا اخبار عن روية النبي صلى الله عليه
وسلم ربه ليلة المعراج قال ابن عباس وابو ذر وابرهيم التيمي راه بقلبه قال
الواحدي وعلى هذا راى ربه بقلبه روية صحيحة وهو ان الله تعالى جعل بصره في فواده
او خلق لفواده بصرا حتى راى ربه روية صحيحة كما يرى بالعين قال ومذهب جماعة من المفسرين
انه راى بعينه وهو قول انس وعكرمة والحسن والربيع قال المبرد ومعنى الاية ان الفواد
راى شيا فصدق فيه وما راى في موضع نصب اي ما كذب الفواد مريه وقرا ابن عامر كذب
بالتشديد قال المبرد معناه انه راى شيا فقبله وهذا الذي قاله المبرد على ان الروية للفواد
فان جعلها للبصر فظاهر اي ما كذب الفواد ما راه البصر هذا اخر كلام الواحدي قوله
ولا نعلم احدا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به ولم يرفي كتبهم ولا مصنفاتهم
ولا في رسائلهم ولا في الحكايات الصحيحة عنهم ولا سمعنا ممن ادركنا منهم زعم ان الله تعالى
يرى في الدنيا او راه احد من الخلق الا طايفة لم يعرفوا باعيانهم • الضمير في قوله
والمتحققين به كانه عايد على مذهب الصوفيه وان لم يجر له ذكر لان قوة الكلام تدل
عليه كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اي ولابوي الميت ولم يجر له ذكر
لدلالة السياق عليه ومراد المصنف بما ذكره المبالغة في الرد على ما ينقل عن بعض
المتخلفين انهم ربما ادعوا روية الله تعالى في حال تواجدهم في السماع وقد يكون
الشيطان تراى لهم ودعاهم الى تعبده وورطهم في تضليله ولبسه فنعوذ
بالله من وساوس الشيطان ومكايده المفضية بحزبه الى الخزي والخذلان •
قوله بل زعم بعض الناس ان قوما من الصوفية ادعوها لانفسهم وقد اطبق
المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه وصنفوا في ذلك كتبا منهم
ابو سعيد الخراز والجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسايل وكلام كثير وزعموا ان من ادعى ذلك

لم يعرف الله تعالى وهذي كتبهم تشهد على ذلك • اشار المصنف بهذا الكلام الى انه
لم يثبت عن احد من المعتبرين انه قال ذلك وادعاه لنفسه وانما ذكر على سبيل الحكايات
التي لا تثبت عن المحكي عنهم ومذهب الانسان انما يثبت باخباره لا بالحكايات الضعيفة وان صح
عن احد من المعتبرين وقوع ذلك في كلامه فيمكن تاويله وذلك لان غلبات الاحوال تجعل الغايب
كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشي واستحضاره له وتوجهه اليه يصير كانه الحاضر بين
يديه وهذا امر معلوم لكل احد فان من اولع بحب شي وغلبت عليه محبته وكثر تصوره له ربما
تخيله كانه ينظر اليه ويراه في كل شي وعلى هذا حمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
يطوف حول البيت فسلم عليه انسان فلم يرد عليه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فذكر له عمر ذلك
فقال كنا نترايا الله في ذلك المكان وهذا يدل على انه قد يتفق ذلك في زمان دون زمان
ومكان دون مكان ومما ذكروا في وجه الالتفات عن الغيبة الى الخطاب في قوله تعالى اياك
نعبد واياك نستعين ان العبد لما ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر وجد من نفسه محركا
للاقبال عليه فصار كلما اجرى عليه صفة من الصفات المذكورة قوي ذلك المحرك
الى ان يؤول الحال الى ما يوجب الاقبال عليه بالخطاب كانه يراه وهذا هو الاحسان الذي
صح في الحديث تفسيره بان تعبد الله كانك تراه قوله قولهم في القدر وخلق الافعال
اجمعوا ان الله تعالى خالق لافعال العباد كما انه خالق لاعيانهم • اختلف الناس في افعال
العباد فذهب جماهير اهل السنة الى انها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له وقال القاضي
ابو بكر منهم كونها طاعة ومعصية يكون بقدرة العبد وذوات الافعال واقعة بقدرة الله
تعالى وقال امام الحرمين ان الله تعالى يخلق للعبد قدرة وارادة تقع بهما افعاله
وقول ابي الحسن البصري والفلاسفة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المؤثر
في وجود افعاله مجموع القدرتين قدرة الله تعالى وقدرته وقال جمهور المعتزلة
العبد يوجد فعله باختياره قوله وان كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله
تعالى وقدرته وارادته ومشيته • هذا من لوازم القول بخلق الافعال كلها وهي مسئلة
القضا والقدر التي لا يتم ايمان الانسان الا بان يومن بها ويعتقد ان كل شي من الطاعة
والعصيان والكفر والايمان والخير والشر والنفع والضر الجميع بخلق الله تعالى وارادته
وقضايه وقدرته خلافا للمعتزلة فانهم يعتقدون ان الامر انف اي مستانف بمشيه

العبد مستقلا به من غير سبق قضاء وقدر من الله تعالى ولذلك قيل لهم القدرية لانهم
نفوا القدر وجاء في الخبر ان القدرية مجوس هذه الامة لانهم يثبتون خالقين في الحقيقة وهو
الله تعالى والعبد كما اثبتت المجوس خالقين خالق الخير وسموه يزدان وخالق الشر وسموه
أهرمن **قوله** ولولا ذلك لم يكونوا عبيدا ولا مربوبين ولا مخلوقين أي لو لم
يكن الحق ما ذهب اليه أهل السنة بل ما ذهب اليه المعتزلة من كون العباد مستقلين بايجاد
أفعالهم مختارين فيها لم يكونوا عبيدا ولا مربوبين ولا مخلوقين لقدرتهم حينئذ على خلق
خلاف ما اراده الله تعالى وذلك لانهم يقولون بان الله تعالى لم يرد منهم الا الخير والطاعة
والايمان بناء على ان الارادة عندهم مساوقة للامر فكل مامور به مراد وكل منهي عنه
غير مراد فاذا صدر منهم الشر والمعصية والكفر كان ذلك على قولهم اختيار الخلاف ما
اراده الله تعالى لانها منهي عنه وهذا قول ظاهر بطلانه ولذا اشار المصنف الى بطلانه
بقوله وقال الله تعالى الله خالق كل شيء وقال انا كل شيء خلقناه بقدر أي خلقنا
كل شيء بقدر فاذا كان كل شيء بخلق الله تعالى وبقدره بطل قول المعتزلة لان افعال العباد
كلها أي كل شيء **قوله** وكل شيء فعلوه في الزبر أي مثبت في الزبر ومحكوم به وهذا معنى
القضاء والقدر اذ المراد بالزبر والله اعلم هو اللوح المحفوظ لا غيره من الكتب لامكان اتصافه
بهذه الصفة **قوله** فلما كانت أفعالهم أشياء وجب أن يكون الله خالقا لها ولو كانت
الافعال غير مخلوقة لكان الله تعالى خالق بعض الاشياء دون جميعها ولكان قوله تعالى
خالق كل شيء كذبا تعالى الله عن ذلك ومعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله
خالق الاعيان والعباد خالق الافعال لكان الخلق أولى بصفة المدح في الخلق من الله
تعالى أي لكان المخلوق اولى بصفة المدح التي هي الخالقية وهو باطل **قوله**
ولو كان خلق العباد اكثر من خلق الله تعالى ولو كانوا كذلك لكانوا اتم قدرة من الله واكثر
خلقا منه وقد قال عز وجل ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله
خالق كل شيء فنفى أن يكون خالقا غيره أي ممن جعل العبد خالقا خالف النص المذكور
ودخل فيما سبقت له الاية من الذم العظيم باثبات الشريك تعالى الله علوا كبيرا
قوله وقد قال الله وقدرنا فيها السير سيروا فيها فاخبر انه قدر
سير العباد وقال والله خلقكم وما تعملون وقال من شر ما خلق فدل ان مما خلق شرا

داخلة

إعلم ان اعتقاد أهل الحق ان الله تعالى خالق كل شيء غير أنهم لا يرون التصريح باضافة
الشر والقبيح الى الله تعالى وكما ان الله تعالى خالق الاعيان كلها ومع هذا فلا يجوز أن
يقال انه خالق الكلاب والخنازير كذلك هو خالق الافعال والمعاني كلها ولا يقال
انه خالق القبائح والشرور محافظة على شرط الادب حسب ما ورد في مواضع من كتاب
الله تعالى نحو قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة الى غير ذلك وقد يقال كل ما أضيف الى كسب العباد وعد بالنسبة
اليهم من قبيل القبائح والشرور فاذا أضيف الى خلق الله تعالى انتفت عنه
صفة القبح كما قال الشاعر

ويقبح من سواك الفعل عندي . وتفعله فيحسن منك ذاكا

ويقال ان الشبلي رحمه الله تعالى سئل عن هذه المسئلة فانشد هذا البيت فالله
خالق كل شيء ويحسن منه كل شيء وليس كلما يقبح منا يقبح منه تعالى الا ترى أن اجماع
الفريقين اهل السنة والمعتزلة على انه يقبح من المخلوق تمكين عبده من المعاصي مع
علمه بارتكابه لها ويحسن ذلك من الله تعالى كيف وهو خالق ابليس وممكنه من الاغواء
والاضلال ودعا العصاة الى ارتكاب قبائح الافعال وقد جاء التصريح في مواضع من كتاب
الله تعالى باضافة الاضلال الى الله تعالى والاغفال كما اشار المصنف الى ذلك **بقوله**
وقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا أي خلقنا الغفلة فيه وقال واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فاخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلق له أي
لان تقدير الكلام الا يعلم ذلك من خلقه **قوله** وقال عمر يا رسول الله أرأيت
ما نعمل فيه اعلى امر قد فرغ منه او امر مبتدأ فقال على امر قد فرغ منه فقال عمر أفلا
نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسئل عليه السلام أرأيت رقى نسترقيها
ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله تعالى فقال انه من قدر الله وقال والله لا يؤمن
أحد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره الضمير في قوله عليه السلام انه من قدر الله يجوز
ان يكون للاسترقاء والتداوي ويجوز ان يكون للرد **قوله** ولما جاز أن يخلق الله
العين الذي هو شر جاز أن يخلق الفعل الذي هو شر يريد بالعين الذي هو شر مثل ابليس
وسائر الشياطين **قوله** ويجمع على ان حركة المرتعش خلق الله فكذلك حركة غير

أن الله تعالى خلق لهذا حركة واختيارًا ولم يخلق للاخر اختيارًا وان خلق له حركة
أي فالمختار مجبور في اختياره لان فاعليته مفعوله ومشيته تابعة لمشية الله تع
قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله قوله وقال أبو بكر الواسطي
في قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار من ادعى شيئا من ملكه وهو ما سكن
في الليل والنهار من خطرة او حركة انها له او به او اليه فقد جاذب القبضة واوهن
العزة يريد أن معنى قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وله ما حصل فيهما
لتعذر حمل السكون فيه على ضد الحركة لئلا يلزم خروج المتحركات عن الحكم المذكور
واذا كان المعنى وله ما حصل فيهما ملكا وخلقا تخلت الأعيان والافعال فيه
واذا ثبت انها ملك لله تعالى فمن ادعى شيئا من ملكه ان له ملكا او به قياما او اليه
رجوعا او منه ابتدا فقد جاذب قبضة الله تعالى وقصد مخاطفة ملكه من
يده وهذه الالفاظ اعني المجاذبة والقبضة والمخاطفة واليد وما يجري مجراها
لا يخفى وجه الاستعارة فيها واما قوله واوهن العزة فلانه لا يقدر احد
على انتزاع ملك غيره من يده الا اذا اوهن عزته وغلبه في قدرته وسلطانه
قوله وفي قوله الا له الخلق والامر خلق الجواد وامر الطلاق ما لم
يأمر الجوارح امر الطلاق لم توافقه في شيء كذلك المخالفة أي وقال الواسطي
ايضا ليس المراد بهذا الأمر امر التكليف بل امر الاقدار والاطلاق لان العاجز كالمقيد
والقادر كالمطلق عن القيد والله تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهديناه النجدين وقوله كذلك المخالفة أي انها ايضا لا توجد الا باقدار الله تعالى
للعبد عليها واطلاقه لها ولا حجة للعبد في ذلك لان امر التكليف ونهيه ركب
عليه لحجة يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وانما حسن التعبير عن الاطلاق بالأمر
لان العاجز كالممنوع المنهي فيكون القادر كالمطلق المامور ومن الناس من فسر الخلق
والامر في الاية المذكورة بعالم الملك والملكوت أعني عالم الاجسام المعبر عنه
بعالم الشهادة وعالم الارواح المعبر عنه بعالم الغيب ومنهم من فسر الأمر
فيها بالامر الذي هو احد اقسام الكلام واستدل بها على قدم الكلام وكونه
غير مخلوق لاقتضاء عطف الامر على الخلق تغايرهما قوله قولهم في

الاستطاعة اجمعوا أنهم لا يتنفسون نفسا ولا يطرفون طرفة ولا يتحركون
حركة الا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم واستطاعة يخلقها الله لهم مع افعالهم لا يتقدمها
ولا يتاخر عنها ولا يوجد الفعل الا بها. اختلف الناس في حقيقة الاستطاعة وانها
متقدمة على الفعل او مقارنة له فذهب اهل السنة الى انها عبارة عن التمكن من الفعل
وهو عرض يحدثه تعالى في الفاعل عند الفعل والذي يظن من التمكن السابق لا يقع الفعل
به لانعدامه عند الفعل وحدوث تمكن آخر مقارن للفعل بناء على ان العرض لا بقا له
وذهبت المعتزلة الى انها عبارة عن الأعضاء السليمة وهي متقدمة على وجود الفعل
صالحة للضدين ونقل عن اهل السنة اختلاف في صلاحيتها للضدين على سبيل
البدل لا الجمع فعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستطاعة الواحدة
صالحة للطاعة وللعصية على البدل فان قرن الله تعالى بها الطاعة سميت
توفيقا وان قرن بها المعصية سميت خذلانا وقد يختلف اسم الشيء الواحد باختلاف
ما يقارنه كالضربة الواحدة ان صادفت الوجه سميت لطمة او الصدر سميت وكزة
او القفا سميت صفعة والكرامية وافقوا المعتزلة في القول بتقدم الاستطاعة
على الفعل وخالفوهم في كونها عبارة عن الاعضاء السليمة ووافقوا اهل السنة
في القول بانها عرض وخالفوهم في امتناع بقاء العرض فعلى قول اهل السنة لا
يستغني العبد عن ربه تبارك وتعالى في كل نفس يتنفسه وكل طرفة يطرفها
لافتقاره في ذلك الى استطاعة يخلقها الله تعالى عنده ومقتضى مذهب القايل
بتقدمها على الفعل وصلاحيتها لذلك الفعل ولغيره من الافعال الاستغناء
عن تجدد الامداد وقد اشار المصنف الى ما في ذلك من الفساد بقوله
ولولا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاؤا ويحكمون ما ارادوا أي لولم
يفتقروا الى ما ذكرناه لتم استغناؤهم في افعالهم كما مر والاستغنا صفة الرب تبارك
وتعالى والافتقار صفة العبد قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني الحميد قوله ولم يكن الله القوي القدير بقوله يفعل ما يشاء اولى من عبد حقير
ضعيف فقير. أي لو لم يكن الامر كما قلنا بل كما قالت المعتزلة والكرامية من تقدم الاستطاعة
والاستغنا بها في جميع الافعال حتى كان للعبد بعد ذلك أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لما كان

الله تعالى أولى من العبد بقوله تعالى حيث قال يفعل الله ما يشاء قوله
ولو كانت الاستطاعة هي الاعضاء السليمة لاستوى في الفعل كل ذي اعضاء
سليمة فلما رأينا ذوي أعضاء سليمة ولم نر افعالهم تستوي ثبت ان الاستطاعة
ما بود من القوة على الاعضاء السليمة. أي لو كان نفس الاعضاء السليمة هي الاستطاعة
لزم من الاستواء فيهما الاستواء في الافعال ضرورة استلزام الاستواء في العلة
الاستواء في الحكم ولما رأينا الافعال تختلف مع الاستواء في سلامة الاعضاء دل
ذلك على ان الاستطاعة أمر آخر وراء الاعضاء السليمة وقد يكون لاحد الشخصين
ابلغ في سلامة الاعضاء واعبل من الآخر ويكون فعله اقل واضعف وهذا واضح
قوله وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان ووقت دون وقت
وهذا يشاهده كل من في نفسه. هذا دليل آخر على مغايرة القوة المعبر عنها
بالاستطاعة للاعضاء السليمة وذلك لان القوة تتفاضل بالنسبة الى شخصين
مثلا وبالنسبة الى شخص واحد ايضا في وقتين مع عدم التفاضل في الاعضاء
السليمة قوله ثم لما كانت القوة عرضا والعرض لا يبقى بنفسه ولا ببقاء فيه
لان ما لا يقوم بنفسه لا يقوم به غيره ولا يبقى ببقاء في غيره لان بقاء غيره ليس
ببقائه بطل ان يكون له بقاء. اي لما ثبت ان الاستطاعة قوة والقوة عرض ثبت ان
الاستطاعة عرض والعرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي لبقي اما بنفسه اي لا ببقاء
أو ببقاء لا جائز ان يبقى لا ببقاء اذ لو جاز ذلك لجاز ان يتحرك المتحرك لا بحركة بل بنفسه
وان يسكن الساكن لا بسكون وكذلك الحي والعالم والجاهل وغير ذلك واذا ثبت
انه لا بد للباقي من بقاء فلو كان العرض باقيا لكان باقيا ببقاء فذلك البقاء اما ان يكون
فيه اي يقوم به أو في غيره لا جائز ان يقوم به لان معنى القيام حصوله في الحيز تبعا
لحصول محله فيه فوجب أن يكون المحل جوهرا قائما بنفسه اصلا في التحيز لا تابعا فما
لا يقوم بنفسه لا يقوم به غيره ولا جائز ان يكون العرض باقيا ببقاء يقوم بغيره كما زعم
بعضهم انه يبقى ببقاء الجوهر الذي حل فيه لان بقاء غيره لا يكون بقاء له ولا يشتق
اسم لشيء من معنى يقوم بغيره كما هو مقرر في الاصول والعربية واذا ثبت ان
الاستطاعة عرض وان العرض لا بقاء له ثبت ان الاستطاعة لا بقاء لها قوله

واذا كان كذلك وجب ان يكون قوة كل فعل غير قوة غيره. أي واذا ثبت أن القوة
المذكورة لكونها عرضا لا بقاء لها لزم بالضرورة ان يكون قوة كل فعل غير قوة غيره
لعدم بقاء قوة لاحد الفعلين عند وجود الفعل الآخر من الواحد وتغاير القوتين عند
تغاير الفاعلين واضح وهذا الانبناء في ما نقل عن أبي حنيفة من صلاحية القوة الواحدة
للضدين كالطاعة والمعصية على البدل لان معناه انه لولا وقوع هذا الضد بها لجاز وقوع
الضد الآخر بها قوله ولولا ذلك لم يكن بالخلق حاجة الى الله تعالى عند افعالهم
ولا كانوا اليه فقراء. أي لو لم يكن الامر كما ذهب اهل السنة من احتياج الفاعل في كل
فعل من افعاله الى أن يخلق الله له قدرة عليه مغايرة لقدرته على الفعل الآخر بل كان
الواقع ما ذهب اليه المعتزلة من كون الاستطاعة هي الاعضاء السليمة أو ما ذهب
اليه الكرامية من كونها قوة يستمر وجودها مع الافعال كلها لزم أن لا يكون للخلق حاجة
الى الله تعالى عند افعالهم وان لا يكونوا فقراء محتاجين الى الله تعالى في جميع احوالهم
لاكتفائهم حينئذ بالاعضاء السليمة والقوة المتقدم وجودها على وجود الافعال
لكن الافتقار صفة لازمة للخلق باعتبار الذات والصفات والافعال اذ هو ممكن
بجميع هذه الاعتبارات وكون الامكان علة للحاجة من جملة القضايا المشهورات
قوله ولكان قوله اياك نعبد واياك نستعين لا معنى له. بمعنى على تقدير
استغناء العباد عن الامداد في كل فعل لم يكن لسؤال الاعانة معنى قيل وهذه الآية
فيها ما يقتضي بطلان القول بالجبر وهو قوله اياك نعبد وبطلان القول بالقدر
وهو قوله اياك نستعين قوله ولو كانت القوة قبل الفعل وهي لا تبقى لوقت
الفعل. أي لثبوت كونها عرضا وكون العرض لا يبقى زمانين لكان الفعل بقوة معدومة
أي بتلك القوة السابقة التي هي معدومة وقت الفعل قوله ولو كان
كذلك لكان وجود الفعل من غير قوة وفي ذلك ابطال الربوبية والعبودية
جميعا لانه كان يجوز وقوع الفعل من غير قوي ولو جاز ذلك لجاز أن يكون وجودها
بانفسها من غير فاعل. أي لان الفاعل انما يصير فاعلا للفعل بالقوة فاذا انتفت القوة
ووجد الفعل مع عدمها فقد وجد مع عدم الفاعل ولو جاز وجوده من غير فاعل
بطلت الربوبية لان طريق العلم بوجود الرب انما هو الاستدلال بالصنع على

الفاعل

الصانع ويطلب العبودية لتوقفها على الامتثال بفعل ما أمر به من الأفعال
قوله وقد قال الله تعالى في قصة موسى والعبد الصالح انك لن
تستطيع معي صبرا وقوله ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا يريد لا تقوى عليه
أي نفي الاستطاعة في الآيتين يدل على انها ليست عبارة عن الاعضاء السليمة
ولا عن القوة الموجودة قبل الفعل المستمر في جميع الجواب لان مقتضى هذين المذهبين
أن تكون الاستطاعة على الصبر موجودة لموسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام
ويكون الذي انتفى عنه نفس الصبر لا الاستطاعة عليه والآية تدل على خلاف
ذلك قوله واجمعوا ان لهم افعالا واكتسابا على الحقيقة هم بها مثابون وعليها
معاقبون ولذلك جاء الامر والنهي وعليه ورد الوعد والوعيد أي مع قولهم بان
الله تعالى خالق افعال العباد اثبتوا للعباد كسبا وفعلا في الجملة وبذلك تميزوا عن
الجبرية القايلين بان العبد مجبور من كل وجه لا اختيار له بوجه من الوجوه بل هو
كالجماد ان حرك تحرك والا فلا حركة له وهذا مذهب باطل كما ان مقابله وهو القول
بالاختيار المحض وكون الامر أنفا ونفي القدر ايضا كذلك والحق لا جبر ولا قدر بل
أمر بين أمرين لانا نجد التفرقة الضرورية بين حركة السليم وحركة المرتعش قال
بعض المتأخرين من نظر الى السبب الاول يعني القدرة والارادة القديمتين قال
بالجبر ومن نظر الى السبب الاخير يعني القدرة والارادة الحادثتين قال بالاختيار ونفي القدر
والحق ان الامر ممتزج أي لا بد من اعتبار الأمرين جميعا اعني السبب الاول والاخير
فلهذا حصل أمر وسط ممتزج وهو اختيار ممزوج بجبر وعبر عن ذلك بالكسب وقد
يعبر عنه بانه فعل بين فاعلين أو مقدور بين قادرين وقد يعتبر الغالب منهما فيثبت
له الفعل وينفى عن المغلوب ونحو قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
تحقق ذلك حيث اثبت له الرمي ونفاه عنه واثبته لله تعالى فاذا نسب الفعل الى
القدرة القديمة سمي خلقا والقادر خالقا واذا نسب الى القدرة الحادثة سمي كسبا والقادر
كاسبا ولا بد من الاعتراف بالكسب تصحيحا للامر والنهي والوعد والوعيد والثواب
والعقاب لامتناع الاجماع بين اعتقاد الجبر المحض وصحة التكليف الا بضرب من الجمع
التعسف والمعتزلة شددوا النكير على القول بكون الفعل بين فاعلين وقالوا ان ذلك

شركة والشرك الى مذهبهم أقرب حيث جعلوا العبد قادرا على ايجاد ما اراد الله تعالى
عدمه ولا شركة في اضافة الفعل الى الجهتين باعتبارين مختلفين لتوقف وجوده عليهما
جميعا على أن يكون لاحدى الجهتين لها التأثير وهي جهة الخالقية والاخرى لها الشرطية
وهي جهة الكاسبية وذكر بعضهم لذلك مثالا على سبيل التقريب وذلك انه قال واذا
ولد لي ولد فالله تعالى خالقه وانا والده وله اضافتان مختلفتان من غير لزوم اشراك
وقد يقع في بعض كلام العارفين ما يوهم الجبر من نفيهم الاختيار والفعل عن انفسهم ومرادهم
عدم الملاحظة لذلك لاستغراقهم في النظر الى ما منه تعالى لا الحقا منهم قوله
وقال بعضهم معنى الاكتساب أن يفعل لجر منفعة أو دفع مضرة لقوله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت أي لان افعال العباد لا تخلو من ذلك بخلاف افعال
الله تعالى قوله واجمعوا انهم مختارون لاكتسابهم مريدون له وليسوا مجبورين عليه
ولا مجبورين فيه ولا مستكرهين ومعنى قولنا مختارون ان الله تعالى خلق لنا اختيارا له
فانتفى الاكراه فيها وليس ذلك على التفويض أي على الاختيار المطلق كما قالت
المعتزلة قوله قال الحسن بن علي رضي الله عنهما ان الله تعالى لا يطاع
باكراه ولا يعصى بغلبة ولم يهمل العباد من المملكة أي لا جبر كما تقوله الجبرية فتكون
الطاعة باكراه اذ لا اكراه في الدين ولا يكره على الشيء الا من هو محتاج اليه غالبا ولا اختيار
محض كما تقوله المعتزلة فيكون العبد غالبا لله في معصيته فاعلا لها على خلاف ارادته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولم يهمل الله تعالى عباده من مملكته فلم يتركهم بلا تكليف
ولا ثواب ولا عقاب او لم يهملهم بلا امداد في كل خطرة ونظرة فلا اكراه ولا غلبة
ولا اهمال اذ المكره ظالم والمغلوب عاجز والمهمل غافل وتعالى الله عن ذلك كله
قوله وقال سهل ان الله تعالى لم يقو الابرار بالجبر وانما قواهم باليقين
يعني أن من الابرار من يقوى من الطاعات على ما لا يقوى عليه غيره فلا يتصور أن
يكون ذلك بالجبر اذ الفاعل بالجبر لا ينشط للفعل ولا ينشرح له فيثقل عليه ويضعف
ويظهر من ذلك انه انما قواهم الله على تلك الاعمال الكثيرة باليقين لا بالجبر
قوله وقال بعض الكبراء من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن احال المعاصي
على الله تعالى فقد فجر أي لما كان الايمان بالقدر من جملة الايمان كما دل عليه حديث

عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن سؤال جبريل عليه السلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الايمان وقوله صلى الله عليه وسلم في الجواب أن تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره لزم من ذلك
كفر من لا يؤمن بالقدر لكن كون ذلك مما علم بالضرورة كونه من الدين فيه نظر فلذلك
يتوقف في تكفير القدرية وأما قوله من أحال المعاصي على الله فقد فجر أي فكأنه
قصد بذلك الفجور في المخاصمة والتشبث بما يوهم أن له فيه حجة بأن قال كما
قال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولله الحجة البالغة فالمحق المنصف هو
الذي اذا نظر الى نفسه راى كل نقص وكل تقصير وكل اهمال واذا نظر
الى ربه راى كل كمال وكل بر وكل افضال **قوله** واحال بعضهم الجبر و
قال الجبر لا يكون الا بين متنعين وهو أن يأمر الامر ويمتنع المامور فيجبره الامر
عليه أي فلا يتصور الجبر بين الرب تبارك وتعالى وبين العبد لان ناصيته بيده ماض
فيه حكمه فلا امتناع وهذا فيه رد على الجبرية وجواب عن اعتراض المعتزلة على أهل
السنة بان مذهبهم يقتضي الجبر ويسمونهم المجبرة لذلك كيف واجبار الشخص هو اكراهه
على خلاف مراده وهذا غير واقع في افعال العباد وقد اشار المصنف الى ذلك
بقوله ومعنى الاجبار أن يستكره الفاعل على اتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر
فيختار المجبر اتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه ولولا اكراهه له واجباره اياه لفعل
المتروك وترك المفعول ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم للايمان والكفر والطاعة
والمعصية بل اختار المؤمن الايمان واحبه واستحسنه وآثره على ضده وكره الكفر وأراده
وابغضه واستقبحه ولم يرده وآثر عليه ضده والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة
للإيمان والبغض والكراهة والاستقباح للكفر قال الله تعالى حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان واختار الكافر الكفر
واحبه واستحسنه واراده وآثره على ضده وكره الايمان وأبغضه واستقبحه ولم
يرده وآثر عليه ضده والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى وكذلك زينا لكل
أمة عملهم وقال ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وليس أحدهما
بممنوع عن ضد ما اختاره ولا محمول على ما اكتسبه ولذلك وجبت حجة الله عليهم وخف

عليهم القول من ربهم ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون وما ظلمهم الله
ولكن كانوا هم الظالمين ويفعل الله ما يشاء ولا يسال عما يفعل وهم يسالون وهذا
الفصل واضح وهو تقرير لما تقدم من ان الحق هو التوسط بين الطرفين أعني مذهب الجبرية
والقدرية وان العبد له نوع اختيار لما يفعله طاعة كان أو عصيانا كفرا كان أو ايمانا
وان الله خالق ذلك الاختيار له وان مشيته تابعة لمشيئة الله تعالى وان جميع ذلك تعالى وهو
بقضاء الله تعالى وقدره فان قالت القدرية يلزمكم الجبر اذا قلتم بوقوع الافعال تابعة
لقضاء الله تعالى وارادته الزمناهم بعلمه تعالى فانهم يوافقونا على لزوم وقوعها على
وفق العلم وهذا معنى قول الامام الشافعي رضي الله عنه القدرية اذا سلموا العلم خصموا
قوله وقال ابن الفرغاني ما من خطرة ولا حركة الا بالامر وهو كن فله الخلق
بالامر وله الامر بالخلق والخلق صفته فلم يدع بهذين الحرفين لعاقل يدعي شيئا من الدنيا
والاخرة لا له ولا بيده ولا اليه فاعلم انه لا اله الا الله. أراد بالامر ههنا امر التكوين وللناس
فيه اختلاف مشهور فمنهم من حمله على حقيقة الامر الذي هو أحد اقسام الكلام فقال
ان الله تعالى اذا اراد ايجاد شيء أمره بقوله كن فيكون كما هو ظاهر الايات ومنهم من حمل
ذلك على انه من باب التمثيل فقال شبه سرعة وجود المراد عند تعلق الارادة به بسرعة طاعة
المامور المطيع عند صدور الامر من الامر فعبر عن تعلق الارادة بالامر وعلى كلا القولين
يظهر معنى قوله فله الخلق بالامر أي له الايجاد بالامر الحقيقي او التمثيلي يعني تسببه فالباء في
قوله بالامر للسببية وأما قوله وله الامر بالخلق فيجوز ان يتعلق الباء فيه بنفس الامر
وان تكون للمصاحبة فتتعلق بمحذوف أي ملتبسا بالامر **قوله** والخلق صفته.
يعني انه صفة فعل وقد تقدم الكلام عليه وقوله فلم يدع بهذين الحرفين يعني بالخلق
والامر في قوله تعالى ألا له الخلق والامر لعاقل يدعي شيئا من الدنيا والاخرة لانه اذا كان
الخلق كله له وكذلك الامر كانت الاشياء كلها له ملكا لا لغيره وبه وجودها لا بغيره واليه رجوعها
لا الى غيره وهذا هو عين التوحيد فلذلك ختم هذا الكلام بقوله فاعلم أنه لا إله الا الله
قوله قولهم في الأصلح أجمعوا على ان الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء ويحكم
فيهم ما يريد كان ذلك أصلح لهم أو لم يكن لان الخلق خلقه والأمر أمره لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون. أي لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده خلافا للمعتزلة

بل له ان يفعل بهم ما يشآء ويحكم فيهم ما يريد وهذه المسئلة من تفاريع القول بالتحسين التقبيح
وأشار المصنف بقوله لان الخلق خلقه الى انه لا ينسب اليه ظلم اذا فعل في خلقه و
ملكه ما يشآء وان لم يكن أصلح لهم لان الظلم انما يتصور فيمن يتصرف فيما لا يملك
قوله والامر أمره أي فليس لاحد عليه أمر ليتصور الوجوب عليه فبطل
القول بوجوب الأصلح عليه يحكي ان أبا الحسن الأشعري كان في أول
مرة يعتقد شيئا من الاعتزال وانه ربما قرأ على أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة فلما ظهر
للاشعري بطلان معتقدهم ورجع عنه يقال انه لقن من سال الجبائي في ميعاده عن اخوة
ثلاثة مومن تقي وكافر شقي وثالث صبي ما حالهم في الأخرة فاجاب الجبائي بان المومن
في الدرجات والكافر في الدركات والصغير من أصحاب القترات قال السائل فان طلب
الصغير الوصول الى درجات أخيه المومن قال لا تمكن منه ويقال له انما وصل أخوك الى ما وصل
بعمله وليس لك عمل يوصلك اليه قال السائل فان قال رب ما لي ذنب لانك توفيتني قبل
التمكن من العمل قال يقول الله تعالى انما توفيتك مراعاة لمصلحتك فاني علمت ان الأصلح لك
الوفاة اذ لو بقيت لشقيت قال فان رفع الأخ الكافر رأسه من الدركات وقال رب كيف
راعيت مصلحته ولم تراع مصلحتي فأبقيتني حتى شقيت ولقيت من العذاب ما لقيت فما ذا يكون
الجواب فانحصر الجبائي ولم يجد له مخلصا اذ لا مخلص الا بالالتجاء الى قاعدة أهل السنة في
انه لا يجب على الله شيء يفعل الله ما يشآء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قوله ولولا ذلك لم يكن بين الرب وبين العبد فرق أي لو وجب على الله شيء
لصار كالعبد تحت الحكم والوجوب ولم يتمكن من فعل ما يشآء كما ان العبد كذلك ثم ان
المصنف أشار الى الاستدلال بايات من كتاب الله تعالى على ما ادعاه فقال
قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما
وقال انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون وقال
أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم يعني ان هذه الايات ظاهرة الدلالة على مراعاة الأصلح عدم ح
لعباده اذ لا مصلحة لهم في ما ذكر فيها **قوله** والقول بالأصلح يوجب نهاية القدرة وتنفيد
ما في الخزاين وتعجيز الله تعالى عن ذلك لانه اذا فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية
شيء فلو اراد ان يزيدهم على ذلك صلاحا لم يقدر عليه ولم يجد بعد الذي اعطاهم ما يعطيهم مما

يصلح لهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وجه الالزام فيما ذكره واضح وقوله
وتنفيد ما في الخزاين هو بالدال المهملة من قولهم نفد الشيء بكسر الفاء أي فني
قوله وأجمعوا أن جميع ما فعل الله بعباده من الاحسان والصحة والسلامة
والايمان والهداية واللطف فضل منه ولو لم يفعل ذلك لكان جائزا وليس على الله
بواجب يريد أن الايمان والهداية من فعل الله تعالى وخلقه كغيرهما من المذكورات
وأن الجميع فضل من الله تعالى وليس بواجب عليه قال الله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
ما زكى منكم من أحد أبدا والمتفضل بالشيء هو الذي يجوز له تركه ولا يجب عليه فعله وعند المعتزلة
أن اللطف مع أصله واجب على الله تعالى وقد تقدم ابطال القول بالوجوب على الله تعالى
قوله ولو كان ما يفعل ما يفعل شيئا واجبا عليه لم يكن مستحقا الحمد والشكر أي لانه
انما يشكر من تبرع بالاحسان فاما من أدى الحق الواجب عليه كالمديون اذا وفى الدين الذي عليه
فلا يستحق به الشكر قال بعضهم السر في مسئلة الوجوب على الله تعالى أن المعتزلة نظروا من
العبد الى الرب فاثبتوا للعبد أفعالا استقلالا بها واوجبوا له على الله تعالى ما توهموا وجوبه
عليه واهل السنة نظروا من الرب الى العبد فراوا انه تعالى هو الخالق له ولافعاله وهو الموفق
اللطيف بعباده وذو الفضل العظيم عليهم فالمعتزلة جعلوا الربوبية تابعة للعبودية وهذا
عكس الصواب الذي عليه اهل السنة وهو جعل العبودية تابعة للربوبية **قوله**
وأجمعوا ان الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكنه من جهة المشية والفضل
والعدل لانهم لا يستحقون على اجرام منقطعة عقابا دائما ولا على افعال معدودة ثوابا
دائما غير معدود أي ليس ثواب المطيع من جهة استحقاقه له بطاعته ولا عقاب
العاصي من جهة استحقاقه له بمعصيته وانما ذلك بمشية الله تعالى فثوابه فضل
وعقابه عدل ووجوبهما بمقتضى الوعد والوعيد اذ لو كان ذلك من جهة الاستحقاق
لما استحق الكافر بكفره مدة محدودة عقابا غير محدود ولا المومن بافعاله المعدودة
ثوابا دائما غير معدود وقد تكلم الناس في الحكمة التي لاجلها اخلد الجزاء على العمل
المنقطع فقال بعضهم لما كانت نية المومن أن يستمر على الايمان والعمل الصالح وان
عاش أبدا أبد ثوابه فاصل الثواب على اصل العمل وتابيده على نيته ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم نية المومن خير من عمله والكافر نيته الاستمرار على الكفر وان عاش

أبدًا فلذلك أبد عقابه وكانت نيته شرًا من عمله وقيل إنما أبد ثواب المؤمن لأنّ
متعلق ايمانه أبدي الوجود وهو الرب تبارك وتعالى وكذلك متعلق كفر الكافر
وقيل لأنه لو انقطع الثواب لكان ذلك من أعظم العقاب والمؤمن لا يستحق ذلك والكافر
بالعكس قوله واجمعوا أنه لو عذب جميع من في السموات والارض لم يكن ظالمًا
لهم ولو ادخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالًا لأن الخلق خلقه والامر أمره
أي ومن تصرف في خلقه وملكه لا يكون ظالمًا وقد تقدم قوله ولكنه أخبر
أنه ينعم على المؤمنين أبدًا ويعذب الكافرين وهو صادق في قوله وخبره صدق
فوجب أن يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره لأنه لا يكذب في قوله تعالى عن ذلك علوًا
كبيرًا أي وجوب الجزاء لا لاستحقاق العبد ذلك لتعليمه على الله تعالى بل لوجوب
الصدق في خبره وامتناع الكذب عليه أما لأن الكلام النفساني لا يقبل الكذب
لكونه من جنس العلم وأما لأن الكذب صفة نقص وكل ما هو صفة نقص فهو مسلوب عنه
قوله واجمعوا أنه يفعل الأشياء لا لعلة ولو كان لها علة لكان للعلة علة إلى ما
لا يتناهى وذلك باطل تقريره أن يقال لو كان لأفعاله تعالى علة باعثة كانت تلك
العلة اما قديمة واما حادثة فإن كانت قديمة لزم قدم الافعال وذلك محال وأيضًا
فالقديم لا يكون مطلوب الحصول بالفعل الحادث وإن كانت حادثة كانت فعلًا من أفعاله
والغرض أنها معللة فيكون لها علة والكلام في علة العلة كالكلام في العلة فيلزم التسلسل
قوله قال الله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها
مبعدون أشار المصنف بذكره لهذه الآية إلى التنبيه على أن الطاعات ليست علة
للابعاد عن النار ولذلك قوله هو اجتباكم يدل على ذلك وكذا المخالفات ليست علة
لدخول النار بدليل قوله تعالى وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين
وإذا كان الامر كذلك فالاعمال امارات وليست بعلل وأشار بقوله وليس بعد
التمام نهاية لأن التمام نفسه هو النهاية إلى أن العمل لو كان علة لاقتضى أمرًا وراء
تمام الكلمة وليس وراء ذلك شيء إذ لا سبيل إلى تغيير ما سبق به القضاء الازلي ويدل
على ذلك قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والانس قوله ولا يكون
شيء منه ظلمًا ولا جورًا لأن الظلم انما صار ظلمًا لأنه منهي عنه أي ولا يتصور

في أفعاله ما ينهى عنه إذ لا يتصور له ناه قوله ولانه وضع الشيء في غير موضعه أي
ولا يتصور ذلك الا على من يتصور في حقه الجهل وأما من أحاط علمه بالأشياء
ومواضعها مع اتصافه بالقدرة الكاملة والرحمة الشاملة والحكمة البالغة والبراءة عن
الاغراض فلا يتصور منه ذلك وهذا له شبه ما بما قيل في سبب بلاغة الكتاب
العزيز واعجاز نظمه بخلاف نظم غيره من كلام المخلوقين وهو أن علوم الخلق لعدم احاطتها
قد تخفى عليها الالفاظ المتناسبة في المعنى والنظم فيقع الاخلال بالبلاغة في كلامهم
بهذا السبب بخلاف العلم القديم فانه محيط بكل شيء وبكل لفظ وما يناسب ذلك اللفظ
فينتظم الكلام بسببه من الألفاظ المتناسبة إلى الغاية القصوى قوله
والجور انما كان جورًا لأنه عدل عن الطريق الذي بين له والمثال الذي مثل له من فوقه
ومن هو تحت قدرته أي لما كان الجور في اللغة معناه الميل عن القصد كان الجائر هو
الذي عدل عن الطريق المستقيم فالضمير في قوله لأنه للجائر وإن لم يجر له ذكر لدلالة الجور
عليه وكذا الضمير المرفوع في قوله ومن هو تحت قدرته وقوله بين له ومثل له فعلان تنازعا
قوله من فوقه قوله ولما لم يكن الله تعالى تحت قدرة قادر ولا فوقه آمر ولا زاجر
لم يكن فيما يفعله ظالمًا ولا في شيء يحكم به جائرًا ولم يقبح منه شيء لأن القبيح ما قبحه والحسن
ما حسنه وقال بعضهم القبيح ما نهي عنه والحسن ما أمر به أي خلافًا للمعتزلة
في قولهم بحسن الاشياء وقبحها لذواتها او لصفات فيها او لوجوه واعتبارات على
ما هو المقرر في الاصول ومقتضى تفسير القبيح بما نهي عنه والحسن ما أمر به خروج المباح
عن القسمين وأن لا يكون فعل الله تعالى حسنًا وإذا فسر الحسن بما لا حرج عنه دخل
فيه فعل الله تعالى والمباح وقد استأنس بعضهم لجعل المباح حسنًا بقوله تعالى ليجزيهم
الله أحسن ما عملوا فإن المباح لما لم يكن له جزاء وهو حسن خص الاحسن الذي هو المندوب
والواجب بالجزاء قوله وقال محمد بن موسى إنما حسنت المستحسنات بتجليه وقبحت
المستقبحات باستتاره وإنما هما نعتان يجريان على الأبد ما جريا في الازل شرح
المصنف هذا الكلام بقوله معناه كل ما أدى إلى الحق من الاشياء فهو حسن وما أدى
إلى شيء دونه فهو قبيح والقبيح والحسن ما حسن الله في الازل وما قبحه أي فعبر عن الرجوع
إلى الله تعالى والقرب منه بالتجلي وعن البعد عنه بالاستتار لوقوع الحجاب بالبعد

وارتفاعه بالقرب وقد ترتب الامران على واحد طاعةً كان او معصيةً لشخصين
باعتبارين فاما الطاعة فيترتب عليها القرب لمن لم يعجب بها بل كان على وجل من
قبولها والبعد لمن اغتر بها واعجب بسببها والمعصية يترتب عليها البعد لمن لم يندم
عليها ولم يتب عنها والقرب للتائب الباكي عليها كما ورد في الحديث ان العبد ليعمل
الطاعة فيعلها نصب عينيه فلا يزال يقول فعلت كذا وفعلت كذا ويفتخر به حتى
يرد الله تعالى على وجهه ويدخله النار وان العبد ليعمل الذنب فيجعله نصب عينيه
لا يزال يبكي عليه حتى يغفر الله له فيدخله الجنة **قوله** ومعنى اخراق المستحجن
هو ما تجلى عن سر المنهي فلم يكن بين العبد وبينه ستر والقبيح ما كان وراء الستر
وهو المنهي على معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الابواب ستور مرخاة فقيل
الابواب المفتحة محارم الله والستور حدوده أي لما كان المقصود من الحدود الشرعية
والمناهي انما هو المنع شبهت بالستور التي تتخذ للمنع والحجاب على الابواب واما
قوله عليه السلام وعلى الابواب ستور مرخاة فهو حديث طويل ضرب فيه ذلك
للاسلام وشرايعه وحدوده مثلا **قوله** قولهم في الوعيد اجمعوا ان الوعيد المطلق
في الكفار والوعد المطلق في المحسنين يعني بالوعيد والوعد المطلقين ما لا يتغير ولا يتقيد
مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين وقوله ما على المحسنين من سبيل والله يحب المحسنين ومن ارتكب الصغائر
واجتنب الكبائر لا بعد من المحسنين على ما يقتضيه ايراد المصنف لنقل الخلاف فيه
واما مرتكب الكبائر من المسلمين فهو محل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة اذا مات عن غير
توبة فعند اهل السنة ينقطع وعيده وعند المعتزلة لمخلد في النار **قوله**
واوجب بعضهم غفران الصغائر هذا قول المعتزلة تمسكا بظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واما اهل السنة فلم يوجبوا ذلك بل قالوا لله
تعالى ان يغفر الجميع وان يؤاخذ بالجميع وان يغفر الصغائر ويؤاخذ بالكبائر **قوله** وبالعكس م
وجعلها بعضهم كالكبائر في جواز العقوبة عليها لقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء أي لعموم الآية فان ما في الانفس
يشمل الصغائر والكبائر وقال بعضهم لا صغيرة في المعاصي فانها كلها كبائر بالنسبة الى من

يعصي **قوله** وقالوا معنى قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه هو الشرك والكفر أي
مجتنب الكفر يكفر عنه سيئاته فان الاسلام يجب ما قبله فلا يبقى في الآية على هذا دليل
على ان المسلم اذا اجتنب كبائر الذنوب لم يؤاخذ بصغائرها بقي ان يقال كيف اطلق
لفظ الكبائر على الكفر وهو معنى واحد وصيغة الكبائر صيغة جمع اجاب المصنف عنه
بقوله وهو انواع كثيرة أي مثل كفر عبدة الاصنام والنيران وغيرها فجاز ان يطلق
عليها اسم الجمع **قوله** وفيه وجه آخر أي في اطلاق صيغة الجمع على الكفر وهو ان
الخطاب خرج على الجمع يعني في قوله تعالى ان تجتنبوا فكان كبيرة كل واحد منهم عند الجميع
كبائر يعني كفر كل واحد منهم اذ التقدير ان يجتنب كفر كل واحد منكم كفره يكفر عنه سيئاته
قوله وجوزوا غفران الكبائر بالمشيئة والشفاعة اما بالمشيئة فلقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا في من لم يتب من اصحاب الكبائر
خلافا للمعتزلة ولذلك قال بعضهم لا كبيرة مع الفضل كما لا صغيرة مع العدل واما
بالشفاعة فللآيات والاخبار الدالة على وقوع الشفاعة للمذنبين من المؤمنين
والشفاعات خمس احديها الشفاعة العظمى وهي شفاعة الاراحة عن طول الوقوف
يوم القيمة وهي من خصائص سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والثانية شفاعة
الرفع عن دخول النار لمن استحق دخولها والثالثة شفاعة التخفيف من العذاب
بعد دخول النار والرابعة شفاعة الخروج منها بعد دخولها والخامسة الشفاعة
لرفع الدرجات والمعتزلة انكروا شفاعة الخروج من النار بعد دخولها لانهم
يعتقدون خلود كل من دخلها من مؤمن وكافر وخالفوا اهل السنة في من دخلها
من المؤمنين كما اشار المصنف **بقوله** واوجبوا الخروج من النار لاهل الصلاة البدع
لا محالة بايمانهم وقال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فجعل المشيئة شرطا في ما دون الشرك وهذا الايجاب المذكور بحكم الوعد ومقتضى
لا بالمعنى الذي يقوله من الاستحقاق بالعمل **قوله** وقال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك المعتزلة م
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فجعل المشيئة شرطا في ما دون الشرك أي من غير فرق بين الصغائر
والكبائر **قوله** وجملة قولهم ان المؤمن بين الخوف والرجاء يرجو فضل الله تعالى في غفران
الكبائر ويخاف عدله في العقوبة على الصغائر لان المغفرة مضمون المشيئة أي فقد يشاء ان لا يغفر

الصغاير ولم يات مع التشبيه شرط كبيرة ولا صغيرة أي فقد يشا أن يغفر الكباير فوجب
الكون بين الرجا والخوف على ما ذكره المصنف **قوله** ومن شدد وغلط • أي من الصوفية
في شرايط التوبة بان شرطها في الغفران وفي ارتكاب الصغاير بان عظم امرها فليس ذلك منهم
على ايجاب الوعيد • أي كما تقوله المعتزلة بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالي
في الانتهاء عما نهاه عنه ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة الا عند نسبة بعضها الى بعض أي لا بالنسبة
الى نهي الله تعالي عنها فانهم لشدة الله تعالي ونهيه لا يرون التفاوت بين مامور به وماموريه
بالنظر الى تعلق أمر الله تعالي به ومنهي عنه من حيث تعلق النهي به وكونه مخالفة **قوله**
فطالبوا النفوس بايفاء حق الله تعالي بالانتهاء عما نهاها الله عنه والوفا بما امر الله تعالي به
وهم مع ذلك كله ارجى الناس للناس واشدهم خوفا على انفسهم حتى كان الوعيد لم يرد
الا فيهم والوعد لم يكن الا لغيرهم • أي لشدة تواضعهم وهضمهم لانفسهم يرون
انهم ابعد الخلق عن مظان الزلفى وذلك لغلبة خوفهم على رجائهم بالنسبة الى انفسهم
عملا بقوله تعالي والذين يوتون ما أتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون عن
عايشة رضي الله عنها يعملون ما عملوا من اعمال البر وقلوبهم وجلة ان ذلك لا ينجيهم
من عذاب الله وان اعمالهم لا تقبل منهم واما بالنسبة الى غيرهم فهم ارجى الناس لهم لحسن
ظنهم فيهم ثم اشار المصنف الى ما نقل عن بعض المشايخ في احتقارهم لانفسهم وشدة
خوفهم من الذنوب **بقوله** قيل للفضيل عشية عرفة كيف ترى حال الناس
فقال مغفورون لولا مكاني فيهم وقال السري اني لانظر في المراة كل يوم مرارا مخافة
أن يكون قد اسود وجهي وقال ايضا لا احب ان اموت حيث اعرف مخافة ان لا تقبلني
الارض فاكون فضيحة وهم احسن الناس ظنونا بربهم واسواهم ظنونا بانفسهم واشدهم
ازراء بها لا يرونها اهلا لشيء من الخير دينا ولا دنيا قال يحيى بن معاذ من لم يحسن بالله
ظنه لم يقر الله عينه • اي لما بلغهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالي انا
عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شا فاحسنوا الظن بالله تعالي لذلك لا سيما عند الاحتضار
والاشراف على الموت فقد نص العلما على ان المومن ينبغي أن لا يخلو عن الخوف والرجا وان
يكون خوفه غالبا الا في حال الاحتضار فانه يستحب أن يكون رجاوه حينئذ اغلب **قوله**
والجملة ان الله تعالي قال واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا الخبر

تعظيم لامره

عليها

أن المومن له عملان صالح وسيئ فالصالح له والسيئ عليه وقد وعده الله على ما له ثوابا
واوعده على ما عليه عقابا والوعيد حق الله من العباد والوعد حق العباد على الله في ما اوجبه
على نفسه • أي تفضلا منه لا استحقاقا من العباد عليه فان استوفى منهم حق نفسه
ولم يوفهم حقه لم يكن ذلك لايقا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم اليه بل الاليق بفضله
والاحرى بكرمه ان يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله ويهب منهم حق نفسه وبذلك
اخبر عن نفسه فقال ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت
من لدنه اجرا عظيما دل قوله من لدنه انه تفضل وليس جزاء وحملة قولهم ملحكيا معنى
قوله ويهب منهم حق نفسه أن لا يواخذهم بسوء افعالهم ولا يلزم من ذلك خلف
في خبر الوعيد لجواز ان يكون ذلك بطريق التخصيص للعمومات **قوله** قولهم
في الاقرار بالشفاعة اجمعوا على الاقرار بجملة ما ذكر الله تعالي في كتابه وجات به الروايات
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشفاعة لقوله تعالي فلسوف يعطيك ربك
فترضى • اي لما ذكره المفسرون ان المراد به الشفاعة في امته وعسى أن يبعثك
ربك مقاما محمودا • اي في التفسير ان المقام المحمود هو الشفاعة لامته يحمده
فيه الاولون والاخرون وقيل هو ان يقعده على العرش ولا يشفعون الا لمن
ارتضى • اي لدلالة الاستثناء بعد النفي على ثبوت الشفاعة لمن ذكر وقول الكفار
فما لنا من شافعين • اي لافادته ان لغيرهم شافعين وقول النبي صلى الله عليه
وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقوله اختبات شفاعتي لامتي الذي ورد
في الحديث هو قوله عليه السلام لكل نبي دعوة مستجابة واختبات دعوتي شفاعة   هذا م
لامتي **قوله** واقروا بالصراط وانه جسر ممدود على جهنم وقالت عايشة رضي الله
عنها يوم تبدل الارض غير الارض فاين الناس حينئذ يا رسول الله فقال
على الصراط • أي فيدل هذا الحديث على انه امر جسماني كما تقوله اهل السنة لا كما يتاوله
المعتزلة بالامور المعنوية **قوله** واقروا بالميزان وان اعمال العباد توزن كما قال
فمن ثقلت موازينه ومن خفت موازينه وان يعلموا كيفية ذلك وقولهم في هذا وامثاله
مما لا تدرك العباد كيفيته امنا بما قال الله على ما اراد الله وامنا بما قال رسول الله على
ما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم • اختلف القايلون بحقيقة الوزن في ما يوزن

فمنهم من قال يوزن صحايف الاعمال ومنهم من قال تتجسد الاعمال فتوزن كما ورد أن
البقرة وال عمران ياتيان يوم القيمة كانهما غمامتان أو غيايتان تحاجان عن صاحبهما
وطريق السلامة ما نقله المصنف عن مشايخ الصوفية وهو الايمان الاجمالي والموازين يجوز
أن تكون جمع موزون وان يكون جمع ميزان وتسمية الميزان الواحد بالموازين لتكرر
الوزن به كما جمع الهلال في قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة لتكرر طلوعه في الاشهر
والمشهور انه ميزان واحد وقد قيل بان لكل انسان ميزانا والمعتزلة انكروا الميزان
والوزن الحسيين وقالوا ذلك من باب التمثيل والتشبيه لاقامة العدل بالوزن وهو
من باب تشبيه المعقول بالمحسوس قوله واقروا ان الله يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من ايمان على ما جا في الحديث • وفيه خلاف الوعيدية القايلين
بتخليد اهل الكباير في النار ومما يدل على مذهب اهل الحق بعد ما تقدم ذكره قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية ولا خلاف أن من دخل الجنة لا يخرج منها
فلا يمكن ان يقال يراجزا الخير الذي عمله صاحب الكبيرة قبل ان يدخل النار بان
يدخل الجنة اولا ثم يخرج منها الى النار لاجماع الفريقين على بطلانه فتعين العكس
قوله واقروا بان الجنة والنار وانهما مخلوقتان باقيتان ابد الابد لا يفنيان
ولا يبيدان وكذلك اهلهما باقون فيهما خالدون مخلدون منعمون ومعذبون
لا ينفد نعيمهم ولا ينقطع عذابهم • اما أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن
خلافا للمعتزلة فلظواهر الاخبار والايات نحو قوله تعالى وجنة عرضها السموات
والارض أعدت للمتقين وقوله تعالى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال
فرعون أشد العذاب وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
أحياء عند ربهم يرزقون • وفي الحديث أن ارواح الشهدا في اجواف طير خضر
تسرح في رياض الجنة وفيه ان شدة الحر من فيح جهنم وفيه ان النار اشتكت الى
ربها وقالت اكل بعضي بعضا فاذن لها في نفسين نفس في الشتاء ونفس في
الصيف الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة على وجود الجنة والنار واما انهما
لا يفنيان فللنصوص الظاهرة في خلودهما وخلود اهلهما قوله وشهدوا

لعامة المومنين بالايمان في ظاهر أمورهم ووكلوا اسرارهم الى الله تعالى • أي
لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقوله
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله لأسامة لما قتل الذي قال
لا اله الا الله ظانا انه انما يقولها خوفا من السيف هلا شققت عن قلبه وفيه نزل قوله
يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست
مومنا الاية الى غير ذلك من الايات والاخبار قوله واقروا أن الدار دار ايمان واسلام
وأن اهلها مومنون مسلمون واهل الكباير من المسلمين عندهم مسلمون مومنون بما معهم
من الايمان فاسقون بما فيهم من الفسق • تشير بذلك الى الرد على المعتزلة في قولهم
أن هذه البلاد التي فيها المسلمون اليوم ليست بدار اسلام لان اهلها ليسوا مومنين
لارتكابهم الكباير ومن ارتكبها لم يكن مومنا ولا كافرا عندهم لاثباتهم منزلة بين المنزلتين
على ما هو المشهور من مذهبهم ونقل عن بعضهم عمن يشترط الاستدلال في
صحة الايمان ويمنع التقليد في علم التوحيد انه ايضا يقول بان هذه البلاد ليست بدار
اسلام وهذا بعيد لان من أوجب الاستدلال لم يوجب التعمق في طرق المتكلمين بل
اكتفى بما لا يكاد يخلو عنه من نشا بين اظهر المسلمين كالاستدلال بالمصنوع على الصانع حتى
قال بعضهم لا يتصور التقليد الا بالنسبة لمن نشا على شاهق جبل او خلق على ما هو
عليه من العقل والفهم ولم يمض عليه زمان يتاتى له النظر فيه ومن المشهور ما يحكى عن بعض الاعراب
انه قيل له بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثار الخطى تدل على المسير
فهيكل علوي وجوهر سفلي لا يدلان على العليم الخبير قوله وراوا الصلاة
خلف كل بر وفاجر والصلاة على كل من مات من اهل القبلة • اي لما ورد عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر
قوله وراوا الجمعة والجماعات والاعياد واجبة على من لم يكن له عذر من
المسلمين مع كل امام برا او فاجرا وكذلك الجهاد معهم والحج • اراد بالوجوب ما يعم الفرض
والمندوب فان حضور الجماعة عند اكثر العلماء ليس بواجب وكذلك الاعياد او يحمل
الوجوب على وجوب الاعتقاد مشروعيتها يدل على ذلك قوله فيما بعد واجمعوا على
أن المسح على الخفين واجب واشار به الى خلاف المعتزلة فانهم يرون ان الامام

ينعزل عن الامامة بالجور والفسق واذا لم يكن للناس امام لم تجب الجمعة على رأي من
يشترطه فيها ومذهب الجمهور عدم انعزاله بالفسق قوله ورأوا الخلافة حقا
أي في الخلفاء جميعا خلافا للرافضة في تخصيصهم أولاد علي رضي الله عنهم بها قوله
وانها من قريش أي لما ثبت في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الائمة من قريش
وقد احتج به ابو بكر رضي الله عنه يوم السقيفة على الانصار حيث قالوا منا أمير ومنكم امير قوله
واجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يعني على غيرهم ولم يصرح المصنف
بالترتيب بينهم والحق انهم على الترتيب المذكور في الخلافة وكذلك في الافضلية ومن الناس من ينقل
الخلاف عن اهل السنة في التفضيل بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقد روي عن سفيان الثوري
انه سئل من الافضل منهما فقال اهل الكوفة يفضلون عليا وغيرهم يفضلون عثمان فقيل
له فما تقول انت قال انا رجل كوفي وعلي تقدير صحة القول بافضلية علي لا يقدح ذلك في صحة
خلافة عثمان رضي الله عنهما لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل على الصحيح قوله
ورأوا الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح يعني موافقتهم في طريقتهم وسيرتهم وأما الاحتجاج بمذاهبهم
والاخذ باقوالهم وكونها حجة بالنسبة الى المجتهدين فللعلماء فيه اختلاف مشهور قوله
وسكتوا عن القول في ما كان بينهم من التشاجر هذا هو طريق السلامة وقد نقل عن أمير
المؤمنين عمر بن عبد العزيز انه سئل عما جرى بين الصحابة من الفتن فقال تلك دماء طهر الله
عنها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا وروي هذا الكلام عن الامام الشافعي أيضا والحسن ما
يقال فيها انها كانت عن اجتهاد منهم فالمصيب له اجران والمخطئ له اجر واحد وقال
بعض المتأخرين بعد ان ذكر الفتن التي جرت بينهم وتلك الهنات العارضة بالنسبة الى فضائلهم
اللازمة كقطرة كدر في بحر صاف وكفى بثناء الله عليهم شرفا وفخرا قال الله تعالى والسابقون ورسوله
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال أيضا اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا الى
آخر السورة وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال لو أنفق احدكم
ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه الى غير ذلك من الاخبار قوله ولم
يروا ذلك قادحا في ما سبق لهم من الله عز وجل الحسنى أي لما مر من انهم كانوا مجتهدين في ذلك
وكل منهم غلب على ظنه ان الذي صدر عنه هو الحق فهو مأجور غير مأزور قوله وأقروا

أن من شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة فهو في الجنة وانهم لا يعذبون بالنار أي لثبوت
صدقه عليه السلام وقد روي انه قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وسعيد في الجنة
وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة فهؤلاء هم العشرة المبشرة بالجنة
جزاهم الله تعالى في زمرتهم قوله ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وان كانوا ظلمة نقل
عن المعتزلة انهم يجوزون ذلك بناء على أن الامام ينعزل بالظلم عندهم على ما تقدم
النقل عنهم وعند اهل السنة لا ينعزل الامام بالفسق غير انه ان امكن الاستبدال به من غير
فتنة تثور بين المسلمين بذلك فعل وحكي عن الحسن البصري انه ذكر عنده فساد السلطان
فقال الذي اصلح الله على ايديهم اكثر مما افسدوا وعن ابن سيرين انه قال لو نوديت
من السماء ان لك اليوم سبعين دعوة مستجابة لجعلت جميعها للسلطان لان دعائي
لنفسي لصلاح نفس واحدة والدعاء للسلطان لصلاح الناس كلهم فتجب طاعتهم
وبذل النصح لهم قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قيل
هم السلاطين وقيل العلماء وصلاح السلاطين بصلاح الخلق وفسادهم بفسادهم
روي انه قال عليه السلام كما تكونون يولى عليكم قوله ويرون الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجبا لمن امكنه مع شفقة ورأفة ورفق ورحمة ولطف ولين من
القول قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وقال تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن
مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه الآية وقال
صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه وان لم
يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان والآيات والاخبار في ذلك كثيرة مشهورة
وأما استحباب الرفق واللطف واللين فلقوله عليه السلام ما كان الرفق في شيء الا
زانه ولانه اقرب له الى القبول وقد حكي عن بعض الملوك انه قال لعالم اغلظ له
القول في الموعظة لست بأعتى من فرعون ولا انت اعلى رتبة من موسى وهارون عليهما
السلام وقد قال الله تعالى لهما لما ارسلهما اليه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
أو يخشى قوله ويؤمنون بعذاب القبر ومسائلة منكر ونكير أما عذاب القبر

قد انكره المعتزلة والمراد به ما يكون من العذاب بين الموت والبعث ويدل على صحته
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوًا وعشيًا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب وقوله مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارًا وقوله عليه السلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الحديث المشهور انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير كان احدهما يمشي بالنميمة والاخر لا
يستتر من البول ثم اخذ جريدة فشقها نصفين وغرز في كل قبر شقًا منها وقال لعله ان
يخفف عنهما ما لم ييبسا الى غير ذلك من الأحاديث الصريحة في ثبوت عذاب القبر وغاية
ما استند اليه المعتزلة في منعه الاستبعاد والمسئلة سمعية فيتعين الايمان بما ورد فيها
واما الكيفية فمن الناس من ذهب الى انه تعاد الحياة الى جزء من اجزاء الشخص لا الى جميعه
وكان هذا القايل قصد الاحتراز بذلك عن السوال المشهور على القول بعذاب القبر
وهو انا نراقب الميت اياما كثيرة ولا نشاهد فيه شيًا يدل على عود الحياة اليه ومنهم
من قال تعذب الروح لا غير وقيل بل يتالم كما يتالم النايم بما يراه في الحلم من المولمات وكل هذا فرار
عن السوال المذكور والحق أن الميت يحيى في القبر لما ورد في الحديث ان الملكين ياتيانه فيقعدانه
في القبر والجواب عن السوال المذكور ان عدم الشهود لا يدل على عدم الوجود فان جبريل عليه
السلام كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم وينزل عليه بالوحي بحضور من الصحابة وهو صلى
الله عليه وسلم كان يراه ويخاطبه وهم لا يرونه الى غير ذلك من الاحوال الخارقة للعادة
ومن أنكر خارقا يرد عليه ساير الخوارق على ان الحق في هذه المسئلة ان يقتصر على الايمان بما
صح من عذاب القبر وانه واقع بلا شك واما الكيفية فلم يرد فيها شي فوجب الامساك عنها
كما تقدم في نظايرها من المسايل السمعية واما مسالة منكر ونكير وهما ملكان يبعثهما الله
تعالى الى العبد اذا وضع في قبره ليسالانه عن دينه فللحديث الصحيح عن انس ابن مالك رضي
الله عنه قال قال نبي الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه
انه ليسمع قرع نعالهم قال ياتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
قال فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله قال فيقال له انظر الى مقعدك من
النار قد ابدلك الله به مقعدًا من الجنة الحديث قوله واقروا بمعراج النبي صلى الله
عليه وسلم وانه عرج به الى السماء السابعة والى ما شا الله في ليلة واحدة في اليقظة

انكر الفضل [illegible] العروج بعد [illegible] السما
وسلم [illegible] اليقظة [illegible]
[illegible] المسجد الاقصى [illegible]
[illegible]

ببدنه وقد نطق الكتاب العزيز بذلك من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وفي
السنة اخبار صريحة تكاد تفيد القطع بالاسرا به في اليقظة الى السموات ومن الناس
من اثبت له صلى الله عليه وسلم اسرايين احدهما في اليقظة والاخر في المنام جمعًا
بين الأحاديث فان في بعضها ما يقتضي انه كان منامًا نحو قول انس فاهبط باسم الله
فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ويوافقه ظاهر قوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا
فتنة للناس الا ان مجرد الرويا في النوم لا تكون سببًا لافتتان الناس انما السبب له دعوى ذلك
في اليقظة وقد ثبت في اللغة مجي الرويا بمعنى الروية وصنف الشيخ شهاب الدين الدمشقي
المعروف بابي شامة في الاسرا مصنفًا سماه نور المسرى في تفسير اية الاسرا تكلم فيه على الاحاديث
الواردة فيه والجمع بينها ونقل في الاسرا اربعة اقوال الأول انه كان بجسده الى بيت المقدس
والى السموات والثاني ان ذلك كله كان منامًا اسري بروحه دون جسده والثالث
ان الاسرا كان بجسده في اليقظة الى بيت المقدس فحسب فكانت رويته عين ثم عرج بروحه الى
السموات فكانت رويا بقلب وهاولا يقولون يجوز ان يكون ذلك كله وقع في ليلة واحدة ويجوز
أن يكون وقع في ليلة والمعراج في أخرى فالمعراج غير الاسرى على هذا التقدير والقول الرابع
وهو المختار عند الشيخ شهاب الدين المذكور وغيره ان الاسرا بالنبي صلى الله عليه وسلم الى
بيت المقدس والى السموات وقع مرتين او مرارًا تارة في المنام وتارة في اليقظة وعلى ذلك
تخرج جميع الاحاديث على اختلاف عباراتها قوله ويصدقون بالرويا وانها بشارة
للمومنين وانذار لهم وتوقيف أي على ما سيكون قال صلى الله عليه وسلم الرويا ثلث
فالرويا الصالحة بشرى من الله ورويا تحزين من الشيطان ورويا مما يحدث المرء به نفسه
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا بشرى اخي عيسى ورويا امي امنه يعني قوله تعالى حكاية
عن عيسى صلوات الله عليه ومبشرًا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والذي راته امنه لما
حملته صلى الله عليه وسلم ان نورا خرج منها فاضا العالم به ورويا يوسف عليه السلام لما راى احد
عشر كوكبا والشمس والقمر ورويا الملك وصاحبي السجن مذكورة في كتاب الله تعالى وفي الحديث ان الرويا
الصالحة جزء من ستة واربعين جزءًا من النبوة قيل وجه هذه النسبة من هذا العدد ان مدة نبوته
صلى الله عليه وسلم كان ثلاثًا وعشرين سنة وكان ياتيه الوحي من جملة ذلك في المنام مدة ستة اشهر
واذا جزيت السنين المذكورة انصافًا بلغت عدتها المبلغ المذكور والله تعالى اعلم قوله

وعندهم ان من مات أو قتل فبأجله ولا يقولون باخترام الاجال وانه اذا جاء
أجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ● القايلون باخترام الاجال هم المعتزله
وينقل عن الطبايعيين انهم يقولون بان الموت على قسمين اقترابي واختراي فالاقترابي
أن لا يعرض للطبيعة عارض فيعيش الانسان العمر الطبيعي ثم يموت بعد ذلك والاختراي
ان يموت بعارض كقتل أو خنق أو سقطة ونحوها فمن مات بذلك لم يمت باجله على
راي المعتزلة لاخترام الاجل به ولولا ذلك العارض لعاش الشخص ومعتقد اهل السنة
أن الجميع باجل قدره الله تعالى لا يتقدم ولا يتاخر فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وقد نهى الله تعالى المومنين عن مثل قول المعتزلة ونسبه الى الذين
كفروا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا
ضربوا في الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة
في قلوبهم الاية واخبر عن المنافقين انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا
ورد عليهم بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فدل ذلك على ان الجميع
باجل مضروب من الله تعالى لا حيله للعبد فيه ويدل عليه ايضا قوله تعالى قل
لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم الى غير ذلك من الايات والاخبار
قوله واقروا ان اطفال المومنين مع اباهم في الجنة ● هذا هو الصحيح
ومن الناس من ذهب الى انهم من اصحاب الاعراف لانهم لم يعملوا ما يدخلون به
الجنة او النار ومما يدل على انهم مع اباهم قوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم
ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وما التناهم من عملهم من شي وفي الحديث
ان السقط ياتي باب الجنة فياخذ بعضادتي الباب ولا يدخلها حتى يدخل ابويه وغير ذلك
من الاحاديث الدالة على انه فرط وذخر وشفيع لابويه وانهما لا تمسهما النار اذا قدما
ثلاثة او اثنين ممن لم يبلغ الحديث الا تحلة القسم فان ذلك يدل على انهم من اهل الجنة اذ يبعد — جميع م
حصول ذلك من غير اهلها واما قول عايشة رضي الله عنها في صبي توفي من الانصار
طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه وقول النبي صلى الله عليه وسلم
او غير ذلك فقد اجاب العلما عنه بانه لعله نهاها عن المسارعة الى القطع من غير ان يكون
عندها دليل قاطع قوله واختلفوا في اطفال المشركين فمنهم من قال لا يعذب

الله بالنار الا بعد لزوم الحجة على من عاند وكفر ووجبت الأحكام عليهم ● يعني أطفال
المشركين لم تلزمهم الحجة ولم يجب عليهم الأحكام فلا يعذبهم الله تعالى وقد ورد ان ثلاثة
يدلون على الله يوم القيمة بحجة من مات في الفترة ومن ولد بين كافرين ومات صغيرا
ومن ولد مجنونا ولم يفق من جنونه حتى مات قوله وارجا الاكثرون امرهم الى
الله تعالى وجوزوا تعذيبهم وتنعيمهم ● اي اخروا امرهم وفوضوا علمه الى الله
تعالى وتوقفوا في المسئلة وتجويزهم التعذيب والتنعيم لانهم لا يقولون بان الاعمال
اسباب لهما حتى اذا انتفت انتفتا بل هي امارات ونقل الشيخ محيي الدين النواوي
رحمه الله في شرحه لصحيح مسلم عن الاكثرين انهم في النار تبعا لابايهم قال وتوقفت
طايفة منهم ونقل قولا ثالثا قال وهو الصحيح الذي ذهب اليه المحققون انهم من اهل
الجنة قال ويستدل عليه باشيا منها حديث ابرهيم الخليل صلى الله عليه وسلم
حين راه النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول واولاد المشركين
قال واولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ولا يلزمه قول الرسول حتى يبلغ وقال
بعضهم انهم خدم اهل الجنه وقيل انهم يمتحنون يوم القيمة لحديث ابي سعيد الخدري رضي
في الفترة ثم — الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهالك والمعتوه والمولود قال
يقول الهالك في الفترة لم ياتني كتاب ولا رسول ثم تلا قوله تعالى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الاية ويقول المعتوه رب لم تجعل لي عقلا
اعقل به لا خيرا ولا شرا قال ويقول المولود رب لم ادرك العقل والعمل قال فترفع لهم
نار فيقال لهم ردوها وادخلوها قال فيردها او يدخلها من كان في علم الله سعيدا
لو ادرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا لو ادرك العمل قال فيقول
الله تعالى اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتتكم ذكر هذا الحديث ابو عمر بن عبد البر في
الاستدراك ونقل عن اهل العلم انهم انكروه لان الاخرة دار جزا لا دار تكليف وابتلاء
ونقل مثل هذا الحديث عن انس ومعاذ رضي الله عنهما وكلها احاديث ليست بالقوية ولا تقوم — معنوه
بها الحجه قوله واجمعوا على ان المسح على الخفين حق ● وفي بعض النسخ واجب
والمراد به انه يجب اعتقاد مشروعيته لا انه يجب فعله اذ لا قايل به او واجب بمعنى انه ثابت

في الشرع فهو كقوله حق واحترز المصنف بذلك عن مذهب الروافض فانهم يمنعون منه ويشددون
النكير علي مجوزيه والاحاديث الصحيحة مرجحة في ابطال ما ذهبوا اليه **قوله**
وجوزوا بان يرزق الله الحرام وهذه المسئلة يخالفنا فيها المعتزلة فانهم منعوا ان يوصف
الحرام بانه رزق للعبد من الله تعالي بناء علي اصلهم الفاسد في التقبيح العقلي وفسروا
الرزق بما يملكه المرزوق وينتقض عليهم ذلك برزق الدواب قال الله تعالي
وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها والدابة لا تملك فالرزق هو ما يتغذي به المرزوق
سوا كان ملكا له ام لا **قوله** وانكروا الجدال والمرا في الدين الجدال المنكر
هو ما تضمن رد الحق بعد قيام الحجة عليه او الاصرار علي الباطل بعد ظهور بطلانه لا
الجدل الذي يقصد به تحقيق الحق وابطال الباطل ولو كان مطلق الجدال منكرا لكان علما
الاسلام مصرين علي ارتكاب المنكر كيف وقد قال الله تعالي ادع الي سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن او يكون المراد بالجدال المنكر ما يستفاد من مفهوم
الصفة في قوله تعالي بالتي هي احسن وهو الجدال بغير التي هي احسن وهو الذي يتبادر
الذهن اليه من لفظ المرا وعليه ينبغي ان يحمل ما جا في الحديث من ترك المرا وهو محق بني
الله له بيتا في وسط الجنة ومن ترك المرا وهو مبطل بني الله له بيتا في ربض الجنة وقد نهي الله
تعالي عن جدال اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فكيف بجدال المسلمين **قوله**
والخصومة في القدر والتنازع فيه اي لان المنازعة فيه اعتراض علي الربوبية نحو
ان يقال اذا قضي الله في الازل وقدر العصيان علي العاصي فكيف امره بالطاعة
وكيف عاقبه علي شي قد كتبه عليه والمفزع في ذلك الي قوله تعالي لا يسال عما
يفعل وهم يسالون يروي ان بعض الانبياء سال ربه ان يطلعه علي سر القدر
والح في سواله فاوحي الله تعالي اليه لتنتهين عن ذلك والا محون اسمك من ديوان النبوه
وروي ايضا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم خرج يوما الي اصحابه فسمعهم يتكلمون
في القدر فاحمرت وجنتاه غضبا وقال ابهذا امرتم او كلاما هذا معناه وانكر عليهم
ذلك وقال اذا ذكر القدر فامسكوا وجا ايضا القدر سر الله فلا تفشوه **قوله**
ورأوا التشاغل بما لهم وعليهم اولي من الخصومة في الدين اي بامتثال الاوامر فانها
للمنافع لهم واجتناب النواهي فانها للمضار عليهم **قوله** ورأوا طلب العلم افضل

الاعمال

الاعمال اي لتوقف الاعمال عليه اذ الجاهل قد يعتقد ما ليس بقربة قربة كما تراه من بدع
المبتدعة بافعالهم كحلق اللحي والتطوق باطواق الحديد وغير ذلك مما اخترعه كثير من الجهلة
الرعاع اتباع كل ناعق ولا يقبل الله من العمل الا ما كان صوابا وخالصا فالصواب ما كان
علي وفق الشريعة المطهرة والخالص ما اريد به وجه الله تعالي قال الله تعالي
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا بد لكون الفعل عبادة من ان يكون علي
الوجه الذي امر به ولا يعرف ذلك الا بالعلم الا تري ان اظهر العبادات وافضلها
بعد الايمان هو الصلاة وقد يكون منهيا عنها في بعض الاوقات كاوقات الكراهة فلا
بد من معرفة ذلك وقد استبعد بعضهم انكار بعض العلما صلوة الرغايب وصلاة
ليلة النصف من شعبان وقال من نهي عن ذلك كان من جملة من ذمه الله تعالي بقوله
ارايت الذي ينهي عبدا اذا صلي ولم ينصف فيما قال فان هذه الاية لم يختلف احد
من المفسرين علي ما نقله ابن عطية وغيره ان المراد بالناهي فيها ابو جهل وبالعبد الذي
صلي رسول الله صلي الله عليه وسلم وما المراد بها ذم كل من نهي عن صلاة ما اذ لا
يستقيم ذلك مع ثبوت النهي عن بعض الصلوات كالواقعة في اوقات الكراهة
ونص العلما علي انه لا يشرع التقرب الي الله تعالي بسجدة مفردة ابتدا من غير سبب
من تلاوة او تجدد نعمة او اندفاع نقمة ونقل عن بعضهم تحريمها وانت تري كثيرا
من جهلة الفقرا يسجدون لمشايخهم وهو مما يقطع بتحريمه قال النواوي وفي بعض
صوره ما يقتضي ان يكون كفرا نعوذ بالله منه والقصد بهذا الكلام كله ان العلم
لا بد منه في صحة العمل ومشروعيته والاعتداد به سئل بعضهم عن العمل الصالح
فقال ما جمع اربع خصال العلم والنية والاخلاص والصبر **قوله** وهو علم الوقت
بما يجب عليهم ظاهرا وباطنا اي العلم الذي هو افضل الاعمال هو علم الحال
وهو فرض العين والمراد به علم ما يجب علي المكلف في الحال الذي هو فيه والواجب
عليه قد يكون في ظاهره كاعمال الجوارح وقد يكون في باطنه كاعمال القلوب اذ
لا يمضي علي المكلف حال الا ولله عليه في ذلك الحال امر او نهي تلزمه معرفته ليتاتي
له الامتثال او الانتها وقد اختلف الناس في العلم الذي يكون طلبه فرض عين فقيل
هو طلب علم الاخلاص ومعرفة آفات النفوس وما يفسد الاعمال لان الاخلاص

قد ينهي عن الصلاة في بعض الاوقات

[illegible] العمل الصالح

مأمورٌ بدكما ان العمل مامور به وخدع النفوس وغرورها ودسآئسها وشهواتها الخفية تهدم
مباني الاخلاص المامور به فصار علم ذلك فرضًا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا
يقتضي ان يكون ذلك من العلم الواجب ولا يقتضي انحصار العلم الواجب فيه وقيل هو معرفة
الخواطر لانها اصل الفعل وبذلك يعلم الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان والكلام فيه كالكلام
في ما قبله وقال سهل بن عبد الله هو طلب علم الحال والظاهر انه اراد به ما ذكره المصنف
وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه يعني علم الحال الذي بينه وبين الله
في دنياه وآخرته وقيل هو طلب علم الحلال وقيل غير ذلك من الاقوال وما ذكره المصنف اظهرها
والله اعلم **قوله** وهم اشفق الناس على خلق الله من فصيح واعجم اي لعلمهم بانهم
عيال الله واحبهم الى الله اشفقهم على عياله وقد علم ان مبنى الخير كله على التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله قال بعضهم من كان نظره في الصنع الى الصانع كما كان
نبينا صلى الله عليه وسلم كان شفوقا على الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم مطيعهم وعاصيهم
ولذلك دعا لهم بقوله اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ومن كان نظره الى الصنع كما اتفق
لنوح عليه السلام فقد يكون منه غلظة على من يستحقها ولذلك دعا على قومه بقوله لا
تذر على الارض من الكافرين ديارا **قوله** وابذل الناس بما في ايديهم وذلك
لشدة وثوقهم بالخلف من الله تعالى قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه
وقال عليه السلام انفق بلال ولا تخش من ذي العرش اقلالا **قوله**
وازهدهم عما في ايدي الناس وذلك لكمال رغبتهم في ما عند الله تعالى ما عندكم ينفد
وما عند الله باق عن مالك بن دينار انه قال اني لا اطلب الدنيا ممن يملكها فكيف ممن
لا يملكها ولان الرغبة في الشيء فرع الرؤية له والعارف لا يرى الا الله تعالى **قوله**
واشدهم اعراضا عن الدنيا لانها مبغوضة لله تعالى في بعض الاخبار ان الله تعالى منذ
خلق الدنيا لم ينظر اليها بغضا لها **قوله** واكثرهم طلبا للسنة والآثار واحرصهم
على اتباعها لان الخير كله في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع
الله قال بعضهم اعتبار الاتباع في المحبة مما يبطل قول من زعم من الزنادقة ان العبد
قد ينتهي الى مقام يستغني فيه عن الواسطة بينه وبين الله تعالى لان اقصى مقامات

بلغ مقابلة باصله صح

العارفين

العارفين المحبة وهي مشروطة بالاتباع فما بال غيرها **قوله** فوليهم فيما كلف الله
البالغين اجمعوا على ان جميع ما فرض الله على العباد في كتابه واوجبه رسوله صلى الله
عليه وسلم فرضٌ واجب وحتم لازم للعقلاء البالغين لا يجوز التخلف عنها ولا يسع
التفريط فيها بوجه من الوجوه لاحد من الناس من صديق وولي وعارف وان بلغ
انهى المراتب واعلى الدرجات واشرف المقامات وارفع المنازل وانه لا مقام ط
للعبد يسقط معه آداب الشريعة من اباحة ما حظر الله او تحريم ما احل الله او سقوط
فرض من غير عذر ولا علة والعذر والعلة ما اجمع عليه المسلمون وجاءت به
الاحكام الشرعية اراد المصنف بهذا الكلام الرد على ما يحكى عن طائفة من اهل
الزيغ والضلال والقائلين بالاباحة في الاقوال والافعال ان العبد اذا وصل الى
الله تعالى سقطت عنه التكاليف وعللوا ذلك بان المقصود من التكليف هو القرب
والوصول الى الله تعالى فاذا حصل المقصود فلا حاجة الى الوسيلة وهذا محض
الكفر والالحاد في دين الله تعالى فان من المعلوم بالضرورة ان اقرب الناس الى الله تع
انبياؤه ورسله ولم يرتفع عنهم التكليف اجماعا مع بلوغهم تلك الرتبة العالية فمن
دونهم اولى بذلك بل كلما ازداد القرب كانت المطالبة بآداب الشريعة والمعاتبة
على تركها اكثر وهذا كما في الشاهد فان القريب من الملوك يؤاخذ بما لا يؤاخذ به
البعيد ويلزمه من الآداب ما لا يلزم البعيد وفي مثل قوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم وقوله يا ايها النبي لم تحرم ونحو ذلك دليل ظاهر على استمرار الامر
والنهي بالنسبة اليه واذا كان صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره لم يكن له ان
يفعل ما يشاء بل كان يلزمه التقيد بالامر والنهي فكيف يتصور لغيره ان يدعي الاطلاق ق
ومن ادعى ذلك وزعم انه من الواصلين فهو من الواصلين الى النار لا الى القرب
من العزيز الغفار وقد تقدمت الحكاية عن الغزالي رحمه الله تعالى قال ما معناه
ان وقع في كلام احد من المعتبرين شيء يوهم ظاهره ذلك فتاويله انه قد يرتفع عنه
كلفة التكليف لا نفس التكليف ومعنى ذلك انه يتلذذ بالعبادات فلا يجد لها كلفة
ومشقة يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عيني في الصلاة وقوله
ارحنا يا بلال ونحو ذلك واما سقوط الفرض بالعذر كسقوط صيام رمضان وشطر

الصلاة الرباعية بالسفر ونحو ذلك وأما العلة فكالجنون وقد يعتري الانسان
من غلبات الاحوال ما يخرج به عن حيز التكليف كما حكي عن بعض الصالحين انه كان يتطهر
ويستقبل القبلة للصلوة فاذا رفع يديه قاصدًا تكبيرة الاحرام وقال الله غشي عليه وخر
على وجهه قبل ان يقول اكبر لغلبة تعظيم جلال الله تعالى على قلبه وقد بقي على ذلك برهة
من الزمان لا يستطيع ان يؤدي فرض الصلاة وهو معذور في ذلك **قوله** ومن كان
منهم اصفى سرًا واعلى مرتبة واشرف مقامًا فانما اشد اجتهادًا واخلص عملًا واكثر خوفًا في
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني لارجو ان اكون اخشاكم لله تعالى واعلمكم
بما اتقي ولا شك ان العمل في غيبة الملوك لا يكون كالعمل في حضرتهم ولذلك قال
النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل عن الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك **قوله** واجمعوا ان الافعال ليست للسعادة والشقاوة وان
السعادة والشقاوة سابقتان بمشية الله لهم ذلك وكتابه عليهم اما انهما بمشية الله تعالى
فلعموم تعلق المشية ولقوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد فعلل
ذلك بكونه فعالا لما يريد لا بالعمل وكذلك في جانب السعادة قال واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاءً غير
مجذوذ فجعل جزاء السعداء عطاءً من عنده غير معلل بالعمل وقال صلى الله عليه وسلم
لن يدخل احدكم الجنة بعمله قيل ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته واما
انهما بكتابه عليهم فقد فسره المصنف بقوله كما جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل الجنة واسماء
اباءهم وقبائلهم ثم اجمل في اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدًا وكذلك قال في اهل
النار وقال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اي
من كتب له بالسعادة في بطن امه والشقاوة فيه لما ثبت في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
قال في الملك الذي يرسل لينفخ الروح يؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله
وشقي او سعيد وقول المصنف وكتابه عليهم يحسن حمله على هذا ايضًا **قوله**
واجمعوا انها ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق بل من جهة العدل

سبب

والفضل ومن جهة ايجاب الله عز وجل ذلك اي بالوعد والوعيد واما ان العبد لا يستحق
على الله شيئًا فلما سبق **قوله** واجمعوا ان نعيم الجنة لمن سبق له من الله الحسنى من غير
علة وعذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غير علة كما قال هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء
في النار ولا ابالي وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرًا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون
بها وقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون اراد بقوله من غير علة
ان الاعمال ليست عللًا للثواب والعقاب اذ لو كانت عللًا لهما لتقدرا بقدرهما ولما
تاخرا عنها قال بعضهم معنى قوله هؤلاء في الجنة ولا ابالي اي ولا ابالي من معاصيهم ومخالفتهم
وجفائهم ومعنى قوله وهؤلاء في النار ولا ابالي اي ولا ابالي من طاعتهم وموافقتهم ووفائهم
وقيل اي هؤلاء في الجنة ولا ابالي لان ما اعطيتهم لم ينقص من ملكي شيئًا وهؤلاء في النار
ولا ابالي لان تعذيبي اياهم ما زاد في ملكي شيئًا وقيل لا ابالي لاني اتصرف في ملكي لا في ملك
غيري وقيل لا ابالي لاني متفضل غير مائل وعادل غير جائر **قوله** وقالوا ان
افعال العباد علامات وامارات على ما سبق لهم من الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال جنيد الطاعة عاجل بشارة على ما سبق لهم من الله
وكذلك المعصية اي فانها عاجل نذارة والمقصود ان الافعال ليست موجبات وانما
هي امارات على ما سبق فيستدل بالخاتمة على السابقة فاذا راينا الشخص ختم له بالطاعة
دلنا ذلك على انه ممن سبقت له من الله الحسنى وبالعكس فيمن ختم له بالمعصية
قوله العبادات حلية الظواهر والحق لا يبيح تعطيل الجوارح من حلاها اي لكمال
رافته بعباده لم يتركهم معطلين بل امرهم بالتحلي بحلي العبادات لا انها موجبات ومؤثرات
حبب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم كما نطق به القرءان وكره اليهم الكفر والفسوق
والعصيان **قوله** قال محمد بن علي الكتاني الاعمال كسوة العبودية فمن ابعده
الله عند القسمة نزعها ومن قربه اشفق عليها ولزمها هذا ايضًا تقرير لكون الاعمال
غير موجبات وانما هي شعار العبودية وتابعة للسابقة واما هي عليها ومعلولة لها وليست
بعلة فالتحلي بها معلول التقريب السابق واما هي عليه والتعري عنها معلول الابعاد
السابق واما هي عليه **قوله** ومع ذلك هم يجمعون على ان الله تعالى يثيب عليها
ويعاقب لانه وعد على صالحها واوعد على سيئها فهو ينجز وعده ويحقق وعيده لانه

صادق وخبره صدق ٥ لما قرر كون الاعمال ليست موجبة للثواب والعقاب ايستشعر
أن يتوهم متوهم عدم ترتبهما عليها فاراد التنبيه على بطلان هذا التوهم وذلك لان عدم
الايجاب لا يستلزم ايجاب العدم فهم مع القول بعدم الايجاب قائلون بترتيب الثواب
والعقاب عليها بمقتضى الوعد والوعيد لا بحكم ايجاب الاعمال لهما وحصول العفو في
في بعض صور الوعيد لا ينافي صدق خبره لان ذلك من قبيل تخصيص العموم وبهذا يظهر
قول من جوز الخلف في الوعيد وعدّ ذلك من الكرم مستشهدا بقول الشاعر ٥

٥ واني وان اوعدته او وعدته ٥ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ٥

اللهم الا ان يريد بالخلف في الوعيد تخصيصه فيصح المعنى ويبقى النزاع معنويا في تسمية
ذلك خلفا وجواز اطلاقه في حق الله تعالى **قوله** وقالوا على العباد بذل
المجهود في اداء ما كلف واتيان ما ندب اليه بعد التكليف ٥ لما ذكر ان الاعمال
ليست موجبة وانما الثواب فضله والعقاب عدله احتمل ان يقال اذا لم تؤثر الاعمال
فلم لا الاتكال على ما قضى الكبير المتعال في ازل الآزال فاشار الى ابطال الاتكال
والحث على الاتيان بالاعمال على قصد الامتثال قال صلى الله عليه وسلم اعملوا
فكل ميسر لما خلق له ويكفي العبد الذليل عزا وشرفا ان يتوجه اليه خطاب ذي الجلال
بالامر والنهي في سائر الاحوال وقوله بعد التكليف احتراز عما قبل بلوغ حد
التكليف اذ لا يجب عليه شيء حينئذ **قوله** وبعد اتيانها وايفاء ما عليه تكون
المشاهدات كما جاء في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال الله
تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا
اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ٥ أي وبعد الاتيان بالاعمال كما
ينبغي مع مجانبة هوى النفس وترك الالتفات الى الخلق وعدم الاعتداد بالعمل ورؤية
التوفيق له من الله تعالى وقطع النظر عن غيره تكون المشاهدات وهي الاطلاع على
حقايق الاشياء بحسب ما قدر له فان المشاهدات مواريث المجاهدات فمن كان اخلص
عملا ومجاهدة كان اصح عرفانا ومشاهدة والايات والاخبار لذلك شاهده **قوله**
وقال يحيى لن يصل الى قلبك روح المعرفة وله قبلك حق لم تؤده ٥ في هذا ابطال
قول من يشير الى شيء من المعرفة بالله تعالى وهو متلبس بالتقصير ولو في شيء يسير

من الحقوق الشرعية ووجهه ان التقصير مظنة الاخلال بالاجلال وذلك
امارة الجهل المنافي للمعرفة **قوله** وقال جنيد ان الله يعامل عباده في الاخير
بمثل ما عاملهم في الاول بداهم تكرما وامرهم ترحما ووعدهم تفضلا ويزيدهم تكرما
يعني ان الخاتمة تابعة للسابقة فكما عامل الله اولياءه في الاول يعاملهم في الاخر ٥

٥ لقد احسن الله فيما مضى ٥ كذلك يحسن فيما بقي ٥

وفسر ذلك بقوله بداهم تكرما أي مع غناه عنهم وافتقارهم اليه بداهم بخلقهم
ورزقهم لما اليه قربهم وهذا غاية التكرم وامرهم بما امرهم به من التكاليف بالاوامر
والنواهي ليرجع عليه لا ليرجح عليهم وهذا نهاية الترحم ووعدهم بالجنان والخيرات الحسان
وذلك محض التفضل لعدم استحقاقهم عليه لذلك باعمالهم كما تقدم ويزيدهم على ما وعدهم
به بان يحل عليهم رضوانه ولا يسخط عليهم ابدا ورضوان من الله اكبر وذلك عين التكرم فختمهم
بالتكرم كما بداهم به **قوله** من شهد بره القديم سهل عليه اداء امره ٥ هذا نظر العارف
فانه ينظر الى السوابق والزاهد نظره الى اللواحق فيزهد في العاجل لينال سعادة الاجل
والاول اولى واعلى **قوله** ومن لزم امره ادركه وعده ٥ أي نال موعوده لا محالة
غير ان ملازمة الامر والعمل به لادراك الموعود علة في الطريق ونقص في العبودية
وكمالها ان يلزم الامر لاستحقاق الربوبية وهذا هو العبودة وهي ابلغ من العبودية المفسرة
بلزوم الامر لحصول عز الانتساب الى رب الارباب وفيه حظ ما ايضا للنفس والاول
وهو العمل للموجود يسمى العبادة فههنا ثلاث مراتب العبادة ثم العبودية ثم العبودة سئل
الشبلي أن يدعو بدعاء فقال اللهم لجأ الجنة والنار في خبايا غيبك حتى تعبد بغير واسطة
قوله ومن فاز بوعده لا بد له ان يزيده ٥ أي لقوله تعالى ويزيدهم من
فضله وفي قوله من فضله اشارة الى ان الزيادة ليست لعلة العمل فانها غير واجبة عليه
كما ان الابتداء غير واجب عليه كما تقدم **قوله** قال سهل بن عبد الله من غمض
بصره عن الله طرفة عين فلا يهتدي طول عمره ٥ أي ومن نظر الى غيره لحظة فقد غمض
بصره عنه وهذا امر عظيم وهو لارباب الخصوص والله اعلم **قوله** قولهم في
معرفة الله تعالى اجمعوا على ان الدليل على الله هو الله وحده وسبيل العقل عندهم
سبيل العاقل في حاجته الى الدليل لانه محدث والمحدث لا يدل الا على مثله ٥ هذه

المسئلة مختلف فيها نقل بعضهم عن المعتزلة أن معرفة الله تعالى بالعقل وعن بعض اهل السنة ان معرفته بالدليل وعن الصوفية ان معرفة الله تعالى بالله تعالى قالوا والدليل عليه حصول المعرفة مع انتفاء العقل وانتفا وها مع حصوله اما الاول فلحصولها للطير بدليل قوله تعالى حكاية عن الهدهد وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله بل الحصولها لكل شيء بدليل تسبيحه قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده والاجماع على انتفاء العقل عن غير الملائكة والثقلين واما الثاني فلانتفائها عن كثير من الموصوفين بالعقل الغريزي اذ قد يكون في الكفرة من عقله الغريزي اتم من عقول كثير من عقول المومنين وكذلك الدليل لا يفيد المعرفة بنفسه بل يخلق الله تعالى لها عقيبه لمن اراد خلقها له لقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله واي دليل اعظم واظهر من المذكورات في هذه الاية فقد ثبت بذلك انتفاء المعرفة مع حصول الدليل واما حصولها مع انتفائه ففيما سبق اذ لا يتصور حصول الدليل لغير العاقل وقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وامثاله من الايات مما يبين أن الهادي والدليل الحقيقي هو الله تعالى فالعقل كالعاقل محتاج الى الله في حصول المعرفة له ولو كان العقل او الدليل علة للمعرفة لاستوى فيها العقلاء الناظرون في الادلة **قوله** قال رجل للنوري ما الدليل على الله قال الله قال فما بال العقل قال العقل عاجز لا يدل الا على عاجز مثله • يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فاذا كان هذا قوله وعقله صلى الله عليه وسلم اشرف العقول واعظمها واجلها فما بالك بعقل غيره ولذلك ترى الخلافات كثيرة بين العقلاء في مسايل الاصول وما سببها الا قصور العقل عن ادراك الحقايق الالهية ذاتا وصفات فانه انما يدرك منها ما يدرك بضرب من المقايسة بين القديم والحادث اذ لا يفهم من العلم القديم الا ما يناسب العلم الحادث وكذلك القدرة والارادة وغير ذلك من الصفات ولولا اتصاف العاقل بها لما فهمها في الحقيقة لم يدل المحدث الا على المحدث ولا العاجز الا على العاجز **قوله** قال ابن عطاء العقل آلة للعبودية لا للاشراف على الربوبية • أي هو شرط لصحة التكليف الذي به تتحقق العبودية وليس له إشراف على

الربوبية اذ المتناهي لا يحيط بغير المتناهي أحيط ما يغني بما لا يبقد **قوله** وقال غيره العقل يجول حول الكون فاذا نظر الى المكون ذاب • وذلك لان العقل من الكون أيضا ومعنى ذوبانه عجزه والعجز عن درك الادراك ادراك عن علي رضي الله عنه انه قال المعرفة ان تعرف أن ما يتصور في وهمك فالله خالقه **قوله** وقال القحطبي من لحقته العقول فهو مقهور الا من جهة الاثبات ولولا انه تعرف اليها بالالطاف لما ادركته من جهة الاثبات • اي العقول لا تلحق الله تعالى ولا تدركه والا كان مقهورا باللحوق والاحاطة به والاشراف عليه تعالى الله عن ذلك نعم تقر له بالوجود وهو المراد بالاثبات لاستحالة الاثبات الحقيقي على القديم واقرار العقل بوجوده ليس من ذات العقل بل بتعرف الله تعالى اليه بالطافه وهدايته له حتى اهتدى للاعتراف بالثبوت **قوله** وانشدونا لبعض الكبار •

من رامه بالعقل مسترشدا • أسرحه في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أسراره • يقول من حيرته هل هو

أي ينبغي لطالب الحق ان يطلب الحق من الحق ولا يطلبه من غيره فان طلبه منه توكل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسبه وطلبه من غيره اتكال على الغير ودعا له وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك والعقل كذلك لكونه من جملة الخلق الذي لا ينفع ولا يضر الا بشيء قد كتبه الله وارادة قال النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان الامة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك ومعنى البيتين المذكورين من رام معرفة الله تعالى بعقله مسترشدا به حيره الله تعالى وتركه لاهيا غافلا وانتهى من الحيرة الى ان يشك في وجوده تعالى فيقول هل هو موجود نعوذ بالله من مكر الله وغضبه ومن اظهر الدلايل على عدم الاكتفا بقضايا العقول المجردة أن الله تعالى أرسل الرسل وانزل الكتب وما اكتفى للعقلاء بعقولهم وقد قال صلى الله عليه وسلم أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله أي يتلقوها مني ولا يكتفوا بعقولهم وقد ضلت البراهمة المنكرون للنبوة مستندين الى الاكتفاء بالعقول المجردة **قوله** وقال بعض الكبراء لا يعرفه الا من تعرف اليه ولا يوحده الا من توحد له ولا يومن به الا من لطف له ولا يصفه الا من تجلى لسره

ولا يخلص له الا من جذبه اليه ولا يصلح له الا من اصطنعه لنفسه قال المصنف معني من تعرف
اليه اي من تعرف اليه ومعني من توحد له اي اراد الله وحده اي لا علة لمعرفته تعالي من عقل الله
اودليل او غير ذلك بل من وضع الله معرفته في قلبه عرفه ومن لا فلا وكذلك توحيده
وجميع ما ذكرنا لكل به ومنه واليه لا رب غيره قوله وقال الجنيد المعرفة معرفتان
معرفة تعرف ومعرفة تعريف معني التعرف ان يعرفهم نفسه وتعرفهم الاشيا به كما قال
ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين ومعني التعريف ان يريهم اثار قدرته في الافاق
والانفس ثم يحدث فيهم لطفا تدلهم علي الاشيا ان لها صانعا وهي معرفة عامة المومنين
والاولي معرفة الخواص يجوز ان يكون مراد الجنيد بقوله المعرفة معرفتان ان العارفين
في المعرفة علي قسمين منهم من حصلت معرفته بطريق التعرف ومنهم من حصلت معرفته
بطريق التعريف ويجوز ان يكون مراده انه قد يجتمع الطريقان لعارف واحد والاول
اظهر ومعرفة التعرف اعلي واكمل واوثق واشرف عند ارباب النظر ايضا لان اولي البراهين
باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة علي المعلول واما معرفة التعريف وهو الاستدلال
بالمعلول علي العلة فقد لا يفيد اليقين وذلك اذا كان المعلول علة لم يعرف بها كما هو
مقرر في علم البرهان وطريقة المتكلمين والحكما الطبيعيين هي الاستدلال بالمعلول علي
العلة فان المتكلم يستدل بحدوث الاجسام والاعراض علي وجود خالقها وبالنظر في احوال
الخليقة علي صفات الخالق واحدة فواحدة والحكيم الطبيعي يستدل بوجود الحركة علي
محرك وبامتناع التسلسل في المحركات دون الحركات علي محرك غير متحرك ويستدل
بذلك وجود مبدا ازلي وطريقة الالاهيين الاستدلال بالنظر في الوجود وانقسامه الي علي جـ
واجب وممكن علي اثبات الواجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان علي صفاته ثم بصفاته
علي كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فيقول مثلا لا شك في وجود موجود فان
كان واجبا فهو المراد وان كان ممكنا والممكن لا يترجح وجوده علي عدمه الا بمرجح فمرجحه
ان كان واجبا فقد حصل المراد ايضا وان كان ممكنا لم يتسلسل بل وجب انتهاوه الي
الواجب فلا بد من وجود الواجب علي كل تقدير ووجوب الواجب يمنع وجميع جهاته الافتقار
فيمتنع الكثرة فيه من كل جهة فينتفي عنه التركيب والتعدد والجسمية والعرضية فيستدل
بذلك علي ان العالم بما فيه من الاجسام والاعراض ممكن ويلزم من تجرد الواجب كونه

عالما ومن وحدته ان يكون الصادر الاول منه بلا واسطة واحدا فيكون عقلا لا نفسا ولا
جسما ولا عرضا علي طريقة الحكما الي غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذا المقام المقررة في
موضعها وقد وقعت الاشارة الي الطريقتين اعني طريقة الاستدلال بالمصنوع علي الصانع
وعكسه في الكتاب العزيز بقوله تعالي سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتي يتبين
لهم انه الحق فان هذا اشارة الي الاستدلال بالمصنوع علي الصانع وهو طريقة التعريف
ثم اشار الي طريقة التعرف بقوله تعالي اولم يكف بربك انه علي كل شيء شهيد واما
قول المصنف كما قال ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين فهو اشارة الي انه عليه
السلام لما عرف الله تعالي وعرف ان الافول الذي هو التغير المستلزم للامكان
تبارك و(ه) والحدوث مستحيل عليه تعالي عرف ان كلا من الكواكب والقمر والشمس ليس بالهٍ بل
هو من جملة المحدثات فتبرا من ربوبية كل منها وتوجه الي خالقها فاطر السموات
والارض قوله وكل لم يعرفه في الحقيقة الا به اي وكل واحد من صاحبي التعرف
والتعريف لم يعرف الرب تبارك وتعالي في حقيقة الامر الا به اما صاحب التعرف فواضح
واما صاحب التعريف فلانه لولا لطفه بتعريفه لما عرفه قوله كما قال محمد بن واسع
ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقال غيره ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
اي الطريقتان المذكورتان كما قاله الامامان فالذي قاله محمد بن واسع اشارة الي طريقة
التعريف والذي قاله القايل الاخر اشارة الي طريقة التعرف قوله وقال
ابن عطا تعرف الي العامة بخلقه لقوله تعالي افلا ينظرون الي الابل كيف خلقت
الاية والي الخاصة بكلامه وصفاته كما قال افلا يتدبرون القران وننزل من القران
ما هو شفا ورحمة للمومنين ولله الاسماء الحسني فادعوه بها والي الانبيا بنفسه كما قال
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
وقال الم تر الي ربك كيف مد الظل هذا الذي ذكره ابن عطا رحمه الله اشارة الي
التجليات الثلاث تجلي الافعال وتجلي الصفات وتجلي الذات وهي راجعة الي الطريقتين
المتقدمتين فان تجلي الافعال رؤية الصنع ثم رؤية الصانع فيه كما قاله محمد بن واسع وتجلي
الصفات والذات رؤية الصانع باعتبار صفاته وذاته قبل رؤية الصنع كما قاله القايل
الاخر وقد يقتضي كل من الاخيرين الفنا والاصطلام عما قبله بالاستغراق والاستهلاك

به فتنتقل العامة من الصنع الى الصانع والخاصة من الصفة الى الموصوف وخاص الخاص من الذات الى الذات ويجوز ان تكون الاشارة الى الذات في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الاية بما فيهما من اسناد الايحاد والجعل الى الذات المقدسه يعني نحن فعلنا ذلك بل لا جبريل ولا غيره فمنا كانت لك سابقة الخيرات وفاتحة الكمالات واما الاشارة الى الذات في قوله تعالى الم تر الى ربك فواضحه **قوله** وقال بعض الكبرا في ابيات له

لم يبق بيني وبين الحق تبيان • ولا دليل ولا ايات برهان

يشير بذلك الى ان الدليل انما يحتاج اليه قبل الوصول الى المدلول فاما بعد الوصول والمشاهدة فلا حاجة اليه بل الالتفات اليه والاشتغال به حجاب عن المطلوب حتى قال بعضهم من نظر الى شي سوي الحق في حال مشاهدته فكانما عبد صنما **قوله**

هذا تجلى طلوع الحق نايرة • قد ازهرت في تلاليها بسلطان •

كانه اراد بالطلوع جمع طلعة وفعلة تجمع على فعول كبدرة وبدور والدليل على انه اراد به الجمع لا المصدر تانيث الحال منه في قوله نايرة اي مشرقة ذات نور وهو ان كان من النظم الركيك الظاهر فيه عجمة ناظمه فمعناه هو المقصود واشار به الى استيلاء سلطان المحبة على قلبه وان انوار مشاهدة المحبوب قد تجلت على سره مشرقة منزهة فانطمس عنده كل شي سواه كما ينطمس الكواكب عند شروق الشمس قال ابو يزيد •

لو بدا للكون منه ذرة • ما بقي الكون ولا ما هو فيه **قوله** •

لا يعرف الحق الا من يعرفه • لا يعرف القدم المحدث الفاني

وفي نسخة لا يعرف القدم المحدث والعجمة ظاهرة في هذه الابيات واشار بهذا البيت الى ما مر من ان الدليل على الله تعالى هو الله تعالى لا غيره من المحدثات بنا على ان المحدث لا يدل الا على محدث مثله وقرر ذلك **بقوله** • قديم

لا يستدل على الباري بصنعته • رايتم حدثا ينبي عن ازمان

اي عن ازمان متقدمة منقضية قبله يعني ان دلالة المحدث مقصورة على ما هو موجود معه لا ما هو موجود قبل وجوده فلا يدل عليه لان حدوثه انما يقتضي مقارنة وجوده لوجود ما احدثه ولا يقتضي قدم ما احدثه واما يثبت القدم بامر اخر ثم ان المصنوع يدل على وجود صانع في الجملة اما انه ليس كغيره من الصناع من كون صنعه بالامزاج ولا علاج وغير

ذلك من الصفات فلا يدل عليه المصنوع من حيث هو مصنوع **قوله** •

كان الدليل له منه اليه به • من شاهد الحق في تنزيل قرآن

يعني ان الدليل الذي له من مصنوعاته ابتدا دلالته منه وانتهاؤها اليه وبقاؤها به لا بذات المصنوع اذ لا وجود له من ذاته فكيف بدلالته وهذا له مثال في الشاهد وذلك ان الملك اذا امر احدا من مماليكه بفعل من خير او شر فان الفعل ينسب الى الملك فيقال خلع الملك او قتل او ضرب هذا مع كون الفاعل فاعلا مختارا فكيف بالموجودات التي لا شعور لها بل هي مسخرة محضه فهي اولى بان ينسب كل ما لها الى مسخرها وقوله الشاعر من شاهد الحق اي هذا الذي ذكرته مما شهد الحق به في التنزيل حيث قال سنريهم اياتنا في الافاق فاسند الاراءة الى ذاته المقدسه **قوله** كان الدليل له منه به ولنا حقا وجدناه بل علما بتبيان

اي كان الدليل الذي له منه ابتداؤه وبه بقاؤه كما مر وهو له ملك ايضا فاللام الاولى للاختصاص بكونه دليلا عليه والثانية للملك ثم قال حقا وجدناه اي وجدنا ما ذكرنا حقا ثابتا بل وجدناه علما بتبيان الله تعالى ذلك لنا وبل هذه ليست لاضراب الابطال وانما هي لاضراب الانتقال كما في قوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون **قوله**

هذا وجودي وتشريحي ومعتقدي • هذا توحد توحيدي وايماني

اي هذا ما وجدته واعتقدته وشرحته فالوجود المذكور اراد به الوجدان وفي الكلام تقديم وتاخير لان الشرح هو التعبير عن المعتقد فهو متاخر عنه اذ اللسان يشهد بما يعلم القلب قال الله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وقال ايضا الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا تجردت عبارة اللسان عن اعتقاد كانت زورا بدليل قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد اخباره عنهم بانهم قالوا نشهد انك لرسول الله ومعنى توحد توحيده هو انه لا يرى الوسائط حتى في الدلالة عليه على ما مر وكذا توحد ايمانه معناه انه يومن بالله وحده وفي ضمن ايمانه بالله ايمانه بكل ما يجب الايمان به وهذا موافق لما في الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم لما اتاه وفد عبد القيس امرهم بالايمان بالله وحده وقال هل تدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث قال بعضهم من ظن ان غير الله تعالى هداه الى الله تعالى راى المنة لغيره وقد قال الله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وقال ايضا لقد من الله على المومنين

شهادتهم

القلب

اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم الاية **قولـــه**
هذا عبارة اهل الانفراد به • ذوي المعارف في سر وعلان
الأحسن من حيث المعنى أن يقدر الجار والمجرور أعني قوله في سر واعلان حالا من قوله أهل
الانفراد اذ المعنى انهم في الحالتين منفردون عن الخلق بالحق ويجوز ان يكون مراده بالسر والإعلان
حالتي الخلوة والجلوة وان يريد بالسر مشاهدة القلب وبالإعلان عبارة اللسان **قولـــه**
هذا وجودي وجود الواجدين له • بني التجانس أصحابي وخلاني
الوجود الثاني معنى الوجدان أي هذا الذي ذكرته هو وجود وجدان الواجدين له وقوله بني
التجانس يجوز ان يكون مجرورا نعتا للواجدين ومنصوبا على الاختصاص او النداء والنظم من
اوله الى اخره شديد الركاكة رحمه الله ناظمه غير ان المصنف لما انشده في كتابه لزم التعرض
لشرحه وتوجيهه حسب الإمكان **قولـــه** قال بعض الكبراء ان الله عرفنا نفسه بنفسه
ودلنا على معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريفه المعرف
بها • قال المصنف معناه ان المعرفة لم يكن لها سبب غير ان الله تعالى عرف العارف فعرفه
بتعريفه **قولـــه** عرفنا نفسه بنفسه • أي وصف لنا نفسه بنفسه ولولا وصفه لنفسه
بما وصف به لما امكن لاحد ان يصفه بشيء على ان الذي نصفه نحن به دون ما وصف
به نفسه ودون ما له من الصفات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم وهو سيد العارفين
وأعرف الواصفين لا أحصي ثناء عليك واذا كان المخلوق بحيث لا يبلغ الواصف كنه وصفه على
ما قال الشاعر • اذا نحن اثنينا عليك بصالح • فانت الذي نثني وفوق الذي نثني
فذلك في حق الخالق اظهر قال بعضهم السبب في قول المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد مع انه امره الله تعالى أن يصلي هو عليه لا أن يسال
الله تعالى أن يصلي عليه انه لما عجز عن ان يصلي عليه صلاة تليق برتبته الجليلة
فزع الى الله تعالى وساله ان يصلي عنه عليه صلى الله عليه وسلم فحصل ذلك منه صلاة
عليه وصار به ممتثلا للامر لطفا به وهذا يشبه ما قيل ان الله تعالى لما علم عجز خلقه
عن القيام بواجب حمده حمد نفسه في ازله عن خلقه وينبغي لمن يقول الحمد لله ان يشير
به الى ذلك الحمد وهو الذي يوافي نعمه دون حمد الخلق ومن هذا قال بعضهم ان
اللام فيه عهدية والمشهور انها عند اهل السنة لاستغراق الجنس لان الله تعالى
هو المستحق لجميع المحامد وعند المعتزلة لتعريف الماهية واصل الجنس لا لاستغراقه كما اشار
اليه الزمخشري في اوائل الكشاف بناء على اصلهم في استحقاق العباد لبعض المحامد
باعتبار استقلالهم بايجاد افعال انفسهم **قولـــه** ودلنا على معرفة نفسه بنفسه • أي
تولى ذلك بنفسه ولم يكله الى غيره كما فعل ذلك في الوصف الذي هو التعريف والفرق
بين الوصف والدلالة ان الوصف عام والدلالة هي الهداية بخاصة وذلك انه وصف
نفسه بالتوحيد مثلا للمشرك والموحد وما هدى اليه الا الموحد **قولـــه** فقام شاهد
المعرفة من المعرفة بالمعرفة هو كقول الشاعر • سبوح لها منها عليها شواهد •
أي لم يشهد للمعرفة غيرها بل هي التي شهدت لنفسها فحصل شاهدها منها وقام
بها وكل هذا نفي للعلة عن معرفة الله كما اشار اليه المصنف وكما قالت الملائكة سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا **قولـــه** بعد تعريف المعرف بها • أي قام الشاهد المذكور
بالمعرفة بعد تعريف الله تعالى نفسه فانه تعالى هو المعرف بالمعرفة **قولـــه**
قال بعض كبار المشايخ البادي من المكونات معروف بنفسه تهجم العقل عليه والخفي للهجوم
لعز من أن يهجم العقول عليه • يعني ان العقل له مجال في معرفة المكونات باديها وخافيها
أما البادي فبهجوم العقل واما الخافي فبانتقال العقل من البادي اليه بضرب من ضروب
التلبس ونحوه واما مكون الكائنات فلا مجال للعقل في معرفته **قولـــه** وانه عرفنا
نفسه أنه ربنا فقال الست بربكم ولم يقل من أنا فتهجم العقول عليه حين بدا معرفا • أي
وان الله تعالى عرفنا نفسه في ابتداء خلقنا حين خاطب الذر بقوله الست بربكم لان مثل
هذا الاستفهام يفيد اثبات الواقع في سياق النفي حتى كانه قال انا ربكم وذلك ان الهمزة
فيه ان كانت للتقرير فالمراد بالتقرير في مثله ان يقر المخاطب بما وقع بعد النفي كما في قوله
تعالى الم نشرح لك صدرك وان كانت للانكار فالمراد انكار ما دخلت عليه وقد دخلت
على النفي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات فقد افاد الكلام المذكور اثبات الربوبية وتعريف
المخاطبين بها وقصد منهم ان يتلقوا ذلك من الرب تبارك وتعالى ولا يهجموا عليه بعقولهم
ولو قيل لهم من انا لهجموا عليه بعقولهم وقالوا انت ربنا وهذا من جنس ما تقدم ذكره في قوله
عليه السلام أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اي يتلقوها مني اذ لا
يكتفى بقول من يقولها بمقتضى عقله ومعنى قوله حين بدا معرفا أي لو قيل لهم من انا لهجموا عليه

بعقولهم حين بدا أمر الله تعالى حال كونه معرفًا لهم هذا إن قرئ بدا بالهمز وإن قرئ بالألف
من البدو فمعناه حين ظهر لهم معرفًا إياهم قوله فلذلك انفرد عن العقول وتنزه عن
التحصيل وفي بعض النسخ فلذلك ما انفرد بزيادة ما على أنها مصدرية أي فلذلك
انفراده ويجوز أن تكون زائدة قوله واجمعوا انه لا يعرفه الا ذو عقل لان العقل
آلة للعبد به يعرف ما يعرف أي شرط حصول المعرفة في مطرد العادة وظاهر الأمر
كون العارف من ذوي العقول الذين هم الملائكة وعقلاء الانس والجن وقد يخلق الله تعالى
لغيرهم عقلًا ومعرفة أيضًا ولا يقدح ذلك في كون العقل شرطًا للمعرفة ولا تنافي بين ما ذكره
المصنف ههنا وبين ما تقدم من نفي كون العقل علة للمعرفة إذ لا يلزم من نفي عليته انتفاء
كونه آلة وشرطًا الا ترى أن آلات الصنايع ليست علة الحصول لها وقد أشار الى نفي العلية
بقوله وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى قال ابو بكر الشبلي لما خلق الله العقل قال
له من انا فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال انت الله لا اله الا انت فلم يكن للعقل
ان يعرف الله الا بالله وهذا لا ينافي ما ورد في الخبر انه لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أعز علي منك بك أطاع وبك أعرف وبك
أعاقب أو كما قال لان ادراك الامر لا يستلزم معرفة الآمر لجواز ان يفهم الخطاب ولا يعرف المخاطب
وأما قوله فكحله فهو استعارة أراد بها الالهام والاعلام مع افادة معنى التزيين والتحسين قال
الله تعالى وزينه في قلوبكم وفتح العينين كناية عن الادراك والفهم ومخاطبة العقل ايضًا من قبيل
التمثيل إذ هو لكونه قوة عرض والعرض فالمخاطب في الحقيقة انما هو العاقل لا العقل اللهم الا ان
يراد بالعقل ما يريده الفلاسفة فيكون جوهرًا مجردًا وهذا النوع من الاستعارات والكنايات
كثير في الكتاب والسنة وقد عد بعضهم ما ورد في الحديث الصحيح من لطم موسى لملك الموت
عليهما السلام وفقئ عينه لما جاء ليقبض روحه من هذا القبيل فجعل فقأ العين كناية عن الزامه
الحجة وذلك انه جاء في بعض الاخبار انه قال لملك الموت كيف تقبض روحي وما لك اليها من
سبيل أما فمي فلا سبيل لك منه لاني كلمت الله به وأذني سمعت بها كلام الله وعيني رأيت بها الألواح
ويدي امسكتها بها ورجلي مشيت بها الى مناجاة ربي فافحم ملك الموت ويقال ان الله تعالى رد
عينه اليه وذلك عند هذا القائل كناية عن تعليم الله تعالى له الجواب عن الالزام المذكور بان
قال لملك الموت ما جيتك الا لأسبب لك الى لقاء من انت تشتاق الى لقائه فلما سمع موسى ذلك

بذلك عم

لم يبق له تردد دون لقاء ربه وهذا من جنس كلام الوعاظ وما لم يثبت في الحديث المذكور نأو بل
صحيح وجب حمله على ظاهره لامكانه عقلًا على قاعدة المتكلمين وانتفاء الضرورة الى صرفه
عنه قوله فلم يكن للعقل أن يعرف الله الا بالله أي بوصف الله وتعريفه له فما خلق الله
العقل في العقلاء ليكون علة لمعرفته بل ليحصل فيهم قابلية المعرفة إذا عرفهم الله تعالى
نفسه ودلهم عليه بالهداية اليه قوله ثم اختلفوا في المعرفة نفسها فقال الجنيد رحمه
الله عليه المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه قيل له زدنا قال هو العارف والمعروف قال
المصنف ومعناه انك جاهل به من حيث انت وانما عرفته من حيث هو يريد ان المخلوق من حيث
هو هو لا معرفة له بالخالق لا قبل الوجود ولا بعد الوجود أما قبل الوجود فلأنه ليس بشيء
وما ليس بشيء لا يكون له معرفة وكذلك بعد الوجود وقبل الحياة وكذلك بعد الحياة وقبل
العقل وكذلك بعد العقل وقبل النظر في الأدلة والآيات المجلوة والمتلوة وكذلك بعد
النظر فيها وقبل هداية الله له الى المدلول فليس حظ المخلوق من ذاته الا الجهل والعلم قائم
بالحق ففي الحقيقة لا عالم ولا عارف الا هو فهو العارف وهو المعروف وفي اطلاق العارف
على الله تعالى توسع مما وهو على ما جاء في الحديث الصحيح تعرف الى الله في الرخا يعرفك
في الشدة وكذلك لا واصف ولا موصوف الا هو ولهذا قال الله تعالى قل هو الله أحد
الى آخر السورة لما قيل له انسب لنا ربك ولم يبتدي بالوصف من تلقاء نفسه وهو سيد
العارفين ولزم كل احد ان يقول قل هو الله أحد ولا يجوز لاحد اسقاط قوله قل تنبيهًا على ان
كل من ذكر وصفه فهو حاك لوصفه لا واصف ولذلك قال سيد المرسلين في اعلى مقاماته
وارفع درجاته لا احصي ثناء عليك أي من حيث انا انت كما اثنيت على نفسك أي فاثني عليك
بثنائك لا بثنائي عليك قوله وهو كما قال سهل المعرفة هي المعرفة بالجهل أي إذا
عرف العبد انه من حيث هو جاهل وانما يعرفه من حيث هو فقد حصلت له المعرفة
قوله وقال سهل العلم يثبت بالمعرفة والعقل يثبت بالعلم فاما المعرفة فانها
تثبت بذاتها قال المصنف معناه ان الله تعالى إذا عرف نفسه فعرف الله بتعريفه اليه
احدث له بعد ذلك علمًا فادرك العلم بالمعرفة وقام العقل فيه بالعلم الذي احدثه فيه قبل
الشروع في شرح هذا الكلام ينبغي ان يعلم اختلاف الناس في العلم والمعرفة فمنهم من
جعلهما بمعنى واحد وقال كل عالم عارف وكل عارف عالم ومنهم من جعل العلم اعلا واكمل

عبداه

من المعرفة لان الله تعالى يوصف به دونها ومنهم من عكس لان كل مؤمن عالم بالله وليس
بعارف به والذي يظهر أن كلا منهما قد يراد به مطلق الشعور فيترادفان حينئذ وقد يراد به نوع
خاص منه فان أريد بهما نوع واحد ترادفا أيضا والا فلا وظاهر ما ذكره سهل وفسره المصنف
رضي الله عنهما ان العلم بعد المعرفة وانه انما يثبت بواسطتها وان العقل يثبت بواسطة العلم وكان
المراد بهذا العقل أمر أخص من العقل الذي هو مناط التكليف قال الامام فخر الدين في
العقل الذي هو المناط المشهور انه هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ونقل
عن القاضي أبي بكر ما ذكره الامام مع زيادة قوله ومجاري العادات وعن أبي الحسن الاشعري
انه علوم خاصة وكأنه اراد به ما ذكره القاضي والامام ومنهم من يقول هو جملة من العلوم
الضرورية واعتبرت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لانهم
يعدونه في البديهيات وقال المحاسبي هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة فمقتضى هذا ان تكون المعرفة
بعده وظاهر ما ذكره سهل يناقضه على ما مر اللهم الا ان يراد بالمعرفة في كلامه المعرفة العامة
لا الخاصة ومعنى قوله فانها يثبت بذاتها اي لا بواسطة غير تعريف الله تعالى كما تقدم من كونها
غير معللة **قوله** وقال غيره تبين الاشيا على الظاهر علم وتبيينها على استكشاف بواطنها
معرفة وقال غيره اباح الله العلم للعامة وخص أولياءه بالمعرفة مقتضى هذين القولين
أن تكون المعرفة اتم واعلى على خلاف القول الاول وعلى خلاف الذي سيأتي وهو **قوله**
قال ابو بكر الوراق المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها والعلم علم الاشيا بحقائقها
ينبغي أن تحمل المعرفة والعلم الواقعان في التعريف على معناهما اللغوي لئلا يلزم تعريف
الشيء بنفسه **قوله** وقال ابو سعيد الخراز المعرفة بالله هو علم الطلب لله من قبل الوجود
والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله هو اخفى وادق من المعرفة بالله وهذا ايضا كالذي
قبله في مخالفته لما قبلهما فالمعرفة على هذا حال المريد الطالب والعلم حال المراد المطلوب وحال
الواصل الى المحبوب وفي تفسير المعرفة بالله بعلم الطلب لله نظر لاختلاف المتعلقين اللهم الا ان
يراد بعلم الطلب العلم بالله في حال الطلب قبل الوجود وهو الذي يفهم من آخر الكلام فيستقيم
المعنى الا ان العبارة فيها قلق ما ومثله مما يغتفر لامثال هؤلاء السادة لعدم التفاتهم الى الالفاظ والصور
بل الى المعاني والحقائق والعلم قبل الطلب علم ناقص ومع هذا فله مراتب في القوة والضعف بحسب
القرب والبعد من المطلوب ويكون الطلب على حسب ذلك العلم **قوله** وقال فارس المعرفة

هي الستر فيبقى كنه المعروف أي هي التي تستوفي العارف وتأخذه بكليته بحيث يستغرق في
معروفه ويفنى عن نفسه وعن غيره **قوله** وقال غيره هي حقر الاقدار الا قدر الله تعالى وان
لا يشهد مع قدر الله قدر **هذا** تعريف باللازم اذ ليس الحقر المذكور عين المعرفة ولا داخلا في
حقيقتها وهما لازمان أحدهما لازم المعرفة حال بقاء العارف وهو حقره الاقدار الا قدر الله تع
والثاني لازم لها حال فنائه وهو الا يشهد مع قدر الله قدرا **قوله** وقيل لذي النون
بم عرفت ربك قال ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله الا استحييت منه قال المصنف
جعل معرفته بقرب الله منه دلالة المعرفة له أي اذا صحت المعرفة غلبت مراقبة الله تعالى
والعلم بجلاله واستحضار صفات كماله على قلب العارف وصار ذلك صارفا له عن كل ما يشغله
عنه فدليل المعرفة لله تعالى هو معرفة قربه منه كما قال المصنف ومعنى قربه منه قرب العلم
والقدرة لا قرب الذات والمسافة تعالى الله عن ذلك **قوله** قيل لعليان المجنون كيف
حالك مع المولى قال ما جفوته منذ عرفته قيل له متى عرفت قال منذ سموني مجنونا قال
المصنف جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده أي ومن تعظيم قدره عنده انه لم يشتغل
بشيء سواه فيكون قد جفاه اذ الجفا غير منحصر في المعصية بل الالتفات الى غيره من الجفاء
فان الناظر الى شيء سواه محجوب عن مولاه عن الاصمعي قال رأيت امرأة حسنا فاشتغل
قلبي بها فقلت لها كلي بكلك مشغول فقالت ان كان كلك بكلي مشغولا فكلي لكلك مبذول
لكن لي أخت لو رأيت حسنها وجمالها لم تذكر حسني وجمالي فقلت أين هي فقالت وراءك فالتفت
ورائي فلطمتني لطمة وقالت يا كذاب لو كنت تصدق فيما تقول لم تلتفت الى غيري واما قول
عليان منذ سموني مجنونا فانه يريد به اني منذ عرفته اعرضت عن غيره ولم يبق لي مع الناس
انس اذ الاستيناس بالناس من علامات الافلاس فباينتهم في احوالهم المألوفة واخلاقهم المعروفة
فسموني لذلك مجنونا وكذلك يكون عقلاء المجانين **قوله** وقال سهل سبحان من لم يدرك العباد
من معرفته الا العجز عن معرفته أي هذا غاية معرفتهم وهو معنى ما روي عن الصديق انه قال
العجز عن درك الادراك ادراك وقد اعترض عليه بعض المتكلمين بان العجز عن المعرفة يستلزم
عدمها فكيف يكون وجودها عين ملزوم عدمها وأيضا فان كان العجز عن المعرفة معرفة فهو
حاصل قبل التكليف وقبل بعثة الرسل فما الذي يطلب حصوله بعد ذلك واجيب عن الاول
بان المعرفة كلما ازدادت ازداد العلم بكمال المعروف وجلاله وعظم بره وافضاله واستلزم

ذلك عجز العارف عن القيام بحق المعروف والمعرفة ولهذا قال سيد الاولين والاخرين لا احصي
ثناء عليك واستلزم ايضا الحيرة فيه ولذلك سال الهاهم قال رب زدني فيك تحيرا وكل من
ليس عاجز كانه غير عارف وان كانت المعرفة هي منشأ الحيرة والعجز فجاز لذلك ان تعرف
المعرفة بمثل هذا العجز الذي هو لازم لها تحقيقا وملزوم لعدمها تقديرا وبهذا يحصل الجواب
عن الاعتراض الثاني ايضا لظهور الفرق بين العجز السابق على المعرفة والعجز اللاحق ضرورة
التغاير بين عجز الجاهل وعجز العالم فان الاول مطلوب الزوال والثاني مطلوب الحصول
قوله قولهم في الروح قال جنيد الروح شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
من خلقه ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود لقوله تعالى قل الروح من امر ربي اعلم
ان لفظ الروح اسم مشترك بين اشياء منها جبريل عليه السلام ومنها ملك عظيم ومنها — ان لفظ الروح اسم مشترك بين اشياء
الوحي ومنها اللطيفة الانسانية وقد اختلف الناس فيها اختلافا شديدا والذي يقتضيه
ظاهر قوله تعالى قل الروح من امر ربي انها كما قال الجنيد رضي الله عنه وقال الشيخ شهاب
الدين السهروردي رضي الله عنه بعد ذكره ان الناس تكلموا في الروح وكان الاولى الامساك
عن ذلك والتادب بادب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ما قال الجنيد رضي الله عنه ثم قال
ويجوز ان يكون كلامهم في ذلك بمثابة التاويل لكلام الله تعالى حيث حرم تفسيره وجوز تاويله
اذ لا يسع القول في التفسير الا نقلا واما التاويل فيمتد العقول اليه بالباع الطويل وهو ذكر
ما يحتمل الاية من غير القطع بذلك قال واذا كان الامر كذلك فللقول فيه وجه ومحمل
ولقائل ان يقول هذا اذا لم يكن في الاية ما يمنع القول فيها وظاهر الاية المذكورة المنع من
السؤال عن الروح والخوض في طلب العلم بها بدليل قوله تعالى بعدها وما اوتيتم من العلم
الا قليلا اي فاجعلوا علم الروح من الكثير الذي لم تؤتوه ولا تسالوا عنه فانه سر من سري
ومن الناس من حمل قوله تعالى من امر ربي على ان المراد به كون الروح من عالم الامر وهو عالم — فيه المراد من امر ربي كون الروح من عالم الامر
الغيب وعالم الملكوت ويقابله عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة وعالم الملك وحمل قوله
تعالى الا له الخلق والامر على العالمين المذكورين واراد بعالم الامر عالم المجردات لانها وجدت بمجرد
الامر الذي هو قوله كن ويقابله الجسمانيات لان الخلق الذي هو التقدير بالمقادير من صفات
الاجسام واذا كان المراد بالاية كون الروح من عالم الامر فقد انفتح باب الكلام فيها فذهب — الاقوال في الروح
كثير من الصوفية لا سيما المتاخرين منهم الى انها ليست بجسم ولا عرض بل هي جوهر مجرد

قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا
خارج عنه اذ الدخول في الجسم والخروج عنه من صفات الاجسام وهذا هو راي الفلاسفة
وجماهير المتكلمين على انه جسم لطيف فاختار امام الحرمين منهم انه جسم لطيف مشتبك بالاجسام
الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وذهب كثير منهم الى انه عرض وانه هو الحياة التي صار
البدن بوجودها حيا قال الشيخ شهاب الدين رضي الله عنه الا انه يرد هم عن ذلك
بالاخبار الدالة على انه جسم لما ورد فيه من العروج والهبوط والتردد في البرزخ والعرض
لا يوصف بهذه الاوصاف وقال بعضهم اسلم المقالات ان يقال الروح شيء مخلوق
اجرى الله العادة ان يحيي البدن ما دام متصلا به وانه اشرف من الجسد يذوق الموت بمفارقة
الجسد كما الجسد بمفارقته يذوق الموت وفي قوله يذوق الموت بمفارقة الجسد نظر الا ان يريد
بموت الروح انقطاع تصرفه في الجسد لا فناءه نعم ان كان ممن يرى ان الروح عرض فانه يصح القول
بفنائه بموطاهم وكلام الشيخ ابي طالب في كتاب القوت يقتضي ان الارواح اعيان في الاجساد
وهكذا النفوس لانه ذكر فيه ان الروح تتحرك ومن حركتها يظهر نور في القلب يراه الملك فيلهم — ؤ القلب
الخير عند ذلك وان النفس تتحرك ومن حركتها يظهر ظلمة في القلب فيرى الشيطان الظلمة
فيقبل بالاغواء والشيخ شهاب الدين رضي الله عنه بعد ان ذكر ان مبلغي هذه المسألة الى
السكوت والامساك اورد فيها كلاما مبسوطا من اراد الاطلاع عليه فلينظر في كتاب العوارف
قوله وقال ابو عبد الله النباجي الروح جسم يلطف عن الحس ويكبر عن اللمس ولا يعبر
عنه باكثر من موجود هذا الكلام فيه نظر فان قوله اولا جسم الى اخره ينافي قوله اخرا ولا
يعبر عنه باكثر من موجود وقصده بذلك موافقة ظاهر الاية وحقيقة الموافقة ان لا يزاد
على ما في الاية واما الوصف بالوجود فلا يخل بالموافقة لتضمن الاية تقرير الوجود وقوله
يلطف عن الحس ان اراد به انه يمتنع ادراكه بشيء من الحواس فهو باطل لان قاعدة اهل السنة
ان كل موجود يصح ان يرى **قوله** وقال ابن عطا خلق الله الارواح قبل الاجساد
لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد ويدل عليه ايضا ما ثبت
في الحديث الصحيح الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهذا
يبطل قول من زعم ان الروح عرض والقول بتقدم الروح على الجسد هو راي قدماء الفلاسفة واما
المتاخرون منهم فان الروح عندهم محدثة بحدوث الجسد القابل له وحديث نفخ الملك الروح — الروح عند المتاخرين من الفلاسفة محدث بحدوث الجسد

يحمل الرائين ولفظ الحديث ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم
يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله عز وجل الملك فينفخ فيه الروح
ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فوالذي لا اله غيره ان احدكم
ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار
فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينها وبينه الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها **قوله** وقال غيره الروح لطيف قائم في كثيف كالبصر
جوهر لطيف قائم في كثيف مراده بالكثيف الجسم المشاهد وجعل البصر جوهرا توسع فان
البصر عرض عند ارباب الحقيقة وقد يراد بالجوهر الحقيقة واما جعله الروح قائما في الجسم فيحتمل
ان يريد به قيام العرض بموضوعه على رأي من يجعل الروح عرضا وهو المناسب للتشبيه بقيام
البصر وان يريد به حصول الجسم في حيزه واما وصفه له باللطف فلانه يلطف عن ادراك الحس
بل العقل ايضا ولذلك كثر اختلاف الناس فيه وقد قال بعضهم في قوله عليه السلام من
عرف نفسه فقد عرف ربه انه من باب التعليق بما لا يكون وذلك ان معرفة النفس قد سد الشارع
بابها بقوله قل الروح من امر ربي فنبه بذلك على ان الانسان اذا عجز عن ادراك نفسه
التي هي من جملة المخلوقات وهي اقرب الاشياء اليه فهو عن معرفة خالقه اعجز بل هو عاجز
عن ادراك حقيقة قواه وحواسه كسمعه وبصره وشمه وكلامه وغير ذلك فان للناس في كل
منها اختلافات ومذاهب لا يحصل الناظر فيها على طائل كاختلافهم في ان الابصار بالانطباع
او بخروج الشعاع وان الشم بتكيف الهوا او بانبثاث الاجزا من ذي الرائحة الى غير ذلك من
الاختلافات المشهورة فاذا كان الحال في هذه الاشيا الظاهرة التي يلابسها الانسان على هذا
المنوال فكيف يكون الحال في معرفة الكبير المتعال **قوله** واجمع الجمهور على ان الروح معنى
يحيى به الجسد لم يرد بالمعنى ههنا العرض لانهم لم يجمعوا على كون الروح عرضا وانما اراد به انه شي
يحيى به الجسد وهذا مجمع عليه لا شك فيه واما ما زاد على ذلك من كونه قديما او حادثا جوهرا
او عرضا جسما او مجردا فلم يثبت فيه من جهة الشرع نص صريح فالاولى التوقف في ذلك **قوله**
وقال بعضهم هو روح نسيم طيب تكون به الحياة والنفس ريح حارة يكون بها الحركات والشهوات
هذا الكلام قريب مما ذكره الاطبا في الروح وهو انه بخار لطيف وقسموه الى ثلاثة اقسام روح

حيواني محله القلب حامل للقوى الحيوانية التي بها تكون الحياة وروح نفساني محله الدماغ حامل
للقوى النفسانية التي بها تكون الاحساس والحركات وروح طبيعي محله الكبد حامل للقوى الطبيعية
التي بها التوليد والتغذية والتنمية وهذه كلها اجسام لطيفة واما عند حملة الشريعة فقد يراد
بالروح والنفس والقلب شي واحد وهو الحقيقة الانسانية وقد يراد بكل منها خلاف ما يراد بالاخر
وقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الاية استدل بها بعضهم على
ان النفس مغايرة للروح وقال التي تتوفى في المنام هي النفس التي بها الاحساس واما الروح فهي باقية
في حالتي النوم واليقظة وقد وصف الله تعالى النفس عند الاطلاق بانها امارة بالسوء فلذلك
قالت الصوفية النفس هي مجمع الاخلاق المذمومة ولا تقع على المطمئنة واللوامة الا مقيدة بهما
كما في قوله يا ايتها النفس المطمئنة وقوله ولا اقسم بالنفس اللوامة واما القلب فقد قال عليه
السلام فيه مثل القلب كمثل ريشة بارض فلاة في يوم عاصف تقلبها الريح ظهرا لبطن وانما
سمي قلبا لكثرة تقلبه قال بعضهم الروح جوهر نوراني علوي رباني والنفس ظلمانية
سفلية شيطانية والقلب متقلب بينهما فالروح طيبة شانها الموافقة والنفس خبيثة شانها
المخالفة والقلب ان نزع الى الروح اتصف بصفته وانقهرت النفس معهما وان مال الى النفس
اتصف بصفتها وانقهر الروح معهما **قوله** وسيل القحطبي عن الروح فقال لم يدخل تحت
ذل كن قال المصنف ومعناه عنده انه ليس الا الاحيا والحي والاحيا صفة المحيي كالتخليق والخلق
صفة الخالق يعني فيكون قديما بنا على رأي المصنف واصحابه في قدم صفات الافعال وقد
مر الكلام على ذلك واما قوله الا الاحيا والحي فكانه لما استبعد تفسير الروح بمجرد الاحيا الكونه
فعل المحيي بخلاف الروح فانه ما عين من الاعيان على رأي اكثر المتكلمين او معنى هو صفة الحي
على رأي بعضهم ذكر الحي مع الاحيا فكانه قال انه ليس الا الاحيا باعتبار تعلقه بالحي وحصول
الحياة به فيه والظاهر ان القحطبي ما اراد بالروح ما ذكره المصنف بل ما قد وقع في كلام
غيره لاسيما المتاخرين مثل الشيخ سعد الدين الحموي وغيره ان الروح موجود عظيم لا يوصف
بانه محدث ولا قديم فهذا معنى كونه لم يدخل تحت ذل كن وان الارواح الجزئية اشعة ورقائق
من ذلك الروح الاعظم والحق ان الله تعالى وصفاته وكل ما سواه من الارواح والاجسام وغيرها
حادث **قوله** واستدل من قال ذلك بقوله قل الروح من امر ربي قالوا الامر كلامه وكلامه صفته
ليس بمخلوق كانهم قالوا انما صار الحي حيا بقوله كن حيا وليس الروح معنى في الجسد حاله اي واستدل

يكون مع الروح والنفس والقلب شيء واحد وهو ... [illegible]

قيل النفس مغايرة للروح

النفس هي مجمع الاخلاق المذمومة

قيل الروح لم يدخل تحت ذل كن

الروح لا يوصف بانه محدث ولا قديم ... الارواح الجزئية

القديم هو ...

الروح شيء يحيى به الجسد ... [illegible]

الذي قال بأن الروح غير محدث بالآية الكريمة لكن هذا الاستدلال لا يوافق تفسير المصنف
للروح على قول القرطبي بالاحياء لان مقتضى الاستدلال المذكور أن يكون صفة ذات ومقتضى
ما ذكره المصنف ان يكون صفة فعل واين احدهما من الاخر واما قوله وليس الروح معنى في
الجسد فهو من لوازم القول بأن الروح غير محدث ثم رد المصنف على هذا القول بقوله
وهذا ليس بصحيح وانما الصحيح أن الروح معنى في الجسد مخلوق كالجسد اما انه معنى في الجسد
جوهر أو عرض فقد تقدم الكلام فيه واما أنه مخلوق فهو الحق واستدلالهم بقوله تعالى قل
الروح من أمر ربي لا يفيد القطع بقدمه ولا الظن لعدم تعين الأمر ان يكون المراد به ما هو احد اقسام
الكلام القديم لاحتمال ان يراد به ما تقدم ذكره من عالم الامر ولئن سلمنا تعينه لذلك فلم يقل
قل الروح أمر ربي ليلزم القدم وانما قال من أمر ربي ومن هذه لم يتعين للتبعيض ولا البيان
الجنس لاحتمال كونها ابتدائية أي ابتدا كون الروح من أمر ربي لان وجوده بالامر الذي هو
قول كن فلم يلزم منه القدم والله اعلم قوله قولهم في الملائكة والرسل سكت الجمهور منهم
عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسل وقالوا الفضل لمن فضله الله
تعالى ليس ذلك بالجوهر ولا بالعمل ولم يروا احد الأمرين أوجب من الاخر بخبر ولا عقل
اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر واسلم الأقوال ما نقله المصنف عن
جمهور الصوفية وهو السكوت عن المفاضلة بينهما والسلامة لا يعدلها شيء كيف وادلة
الجانبين متجاذبة وليست المسئلة مما كلفنا الله تعالى معرفة الحكم فيها فالصواب تفويض
علمها الى الله تعالى واعتقاد ان الفضل لمن فضله الله تعالى ليس الفضل بشرف ليقال
الملائكة افضل لان جوهرهم اشرف فانهم خلقوا من نور وخلق البشر من طين وذلك أن
أصل ابليس وجوهره وهو النار اشرف وأصفى من جوهر البشر وما افاده ذلك فضلا ولا
بالعمل ليقال عمل الملائكة اكثر فيثبت لهم الفضل لان ابليس اكثر عملا أيضا وليس بأفضل ومعنى
قوله ولم يروا احد الأمرين أوجب من الاخر انهم لم يروا ان تفضيل احد القبيلين اوجب
من تفضيل الأخر لما ذكرنا من تجاذب الادلة من الجانبين وانتفا ما يرجح احدهما من جهة النقل
والعقل قوله وفضل بعضهم الرسل أي خص الرسل بالتفضيل وهذا قول من يقول
بأن خواص البشر أفضل من الملائكة لا عوامهم وخواص الملائكة لا عوامهم افضل من عوام البشر
وقد قيل بوجه اخر من التفضيل في التفضيل وان كان قريبا من الوجه الأول وهو ان الله

تعالى جعل في الملائكة العقل دون الشهوة والغضب وفي البهائم عكس ذلك وجمع في البشر بين العقل والشهوة
والغضب فمن رجح منهم العقل عليهما فهو افضل من الملائكة ومن عكس فهو دون من البهائم وادلة هذه الاقوال
مذكورة في الكتب الكلامية قوله وبعضهم الملائكة أي وفضل بعضهم الملائكة على الرسل وهذا
مذهب المعتزلة وجماعة من أهل السنة ومن جملة ما استدلوا به قوله تعالى لن يستنكف المسيح
أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا السياق يدل على تفضيل المذكور اخرا كما يقال
لا يستنكف الوزير عن التأدب مع العلماء ولا الملك ولا يعكس ونقض هذا الاستدلال بقوله
تعالى ولا الهدي ولا القلائد فان القلائد ليست بافضل من الهدي وان سلم افادة السياق
المذكور لما ادعوه فقد قيل السبب في تأخير الملائكة عن المسيح عليه السلام لان الناس قد
اختلفوا في المسيح بين مثبت لبنوته ونافٍ لها ولم يختلفوا في الملائكة وفضلهم في الجملة فكأنه قال
هذا الذي اختلفتم فيه لن يستنكف ان يكون عبدا لله ولا الذين اتفقتم على فضلهم فاخرج
الكلام على حال المخاطبين وفيه نظر لان الظاهر ان المخاطب بالآية المذكورة هم النصارى فقط
بدليل ما قبلها وهم غير مختلفين في تعظيم المسيح وقد أجاب بعضهم بان المعنى كون المسيح خلق
من غير اب ان كان علة لاستنكافه عن العبودية فهذه العلة موجودة في الملائكة بل هي فيهم
اكمل ولا يلزم من اكمليتهم في هذه العلة كونهم افضل منه فالقصد الزام النصارى لا غير
قوله وقال محمد بن الفضل جملة الملائكة افضل من جملة المؤمنين وفي المؤمنين من
هو أفضل من الملائكة قال المصنف كأنه فضل الانبيا عليهم السلام أي مع القول بأن
جنس الملائكة افضل من جنس البشر اذ لا يلزم من تفضيل الجنس تفضيل كل فرد فرد كما في قولهم
الرجل خير من المرأة قوله واجمعوا ان بين الرسل تفاضلا لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض
النبيين على بعض وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض هذه المسئلة لا خلاف فيها
لما ذكره المصنف واما قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فمعناه لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض
بل نؤمن بجميعهم فلا تنافي بينه وبين الآيتين المذكورتين ثم فضل الفاضل منهم على غيره قد يكون
لزيادة عمله الظاهر أو الباطن كفضل المؤمنين بعضهم على بعض وقد يكون لاختصاص الله
تعالى له بالتفضيل والتقريب كما فعل بهذه الامة حيث فضلهم على سائر الامم وان كانوا اقل منهم
عملا وقد يكون لزيادة يقينه وقد يكون لفضيلة امته او لكثرتهم وقد يكون لكثرة معجزاته
أو لعظمها او لاشتمال شريعته على ما لا يشتمل عليه شريعة غيره من المصالح او لغير ذلك

قوله ولم يعينوا الفاضل والمفضول لقول النبي عليه السلام لا تخيروا بين الأنبياء أي
فلذلك اقتصروا على نحو لعمر الفضل لمن فضله الله تعالى ويحتمل أن يكون المراد بالنهي عن
التخيير تخصيص بعضهم بالإيمان به كما فعلته اليهود والنصارى أو التفضيل المؤدي إلى
استنقاص بعضهم والعياذ بالله أو ما يترتب عليه مفسدة من اثارة فتنة أو نحوها فعلى هذا الاحتمال
لا يمتنع تعيين الفاضل إذا لم يكن فيه شيء من المفاسد المذكورة قوله وأوجبوا فضل محمد عليه
السلام بالخبر وهو قوله انا سيد ولد آدم ولا فخر وآدم ومن دونه تحت لوائي وسائر الاخبار التي
جاءت وقول الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فلما كانت أمته خير الأمم وجب أن يكون نبيها
خير الأنبياء وسائر ما في القرآن من الدلائل على فضله عليه السلام قيل يعني قوله عليه السلام ولا فخر أي
لا أقوله من تلقاء نفسي فيكون افتخارا وإنما أقوله بأمر فيكون عبودية وايتمارا وقيل بل معناه لا فخر لي
بهذه الأشياء بل لها الفخر بي ويحرى بي فانا افتخر به لا بغيره وقيل لا فخر لان من افتخر بشيء كان
ابتداء افتخاره النظر إليه وهو صلى الله عليه وسلم كان منهيا عن النظر إلى ما دون الحق لان من نظر إلى الشيء
سكن إليه والساكن إلى أمر محجوب عن غيره وأما الاستدلال بكون أمته خير الأمم على كونه خير الأنبياء
فلان الأفضل أحق بالأفضل وقوله وسائر ما في القرآن إلى آخره من جملة ما فيه من الدلائل على
فضله عليه السلام أنه تعالى خاطب الأنبياء عليهم السلام بأسمائهم نحو يا آدم اسكن انت وزوجك
الجنة يا نوح اهبط بسلام يا ابرهيم اعرض عن هذا يا موسى إني اصطفيتك يا عيسى بن مريم أأنت
قلت للناس ولم يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم فيه باسمه بل بقوله يا أيها الرسول يا أيها النبي وهذا
فضل ظاهر قوله وأجمعوا أن الأنبياء عليهم السلام أفضل البشر وليس في البشر من يوازي الأنبياء
في الفضل لا صديق ولا ولي ولا غيره وإن جل قدره وعظم خطره وعلت رتبته قلت هذا الكلام
الرد على ما يروى عن طائفة من الضلال بان الولي افضل من النبي قالوا لان النبي له علم الوحي يعني التلقي
بواسطة والولي له علم التشريعي التلقي بلا واسطة وحملوا قول القائل حدثني قلبي عن ربي على ذلك
وسموا علم السر العلم اللدني وتشبثوا بقصة موسى والخضر عليهما السلام وزعموا ان الخضر كان وليا وقد
امر موسى باتباعه والاخذ عنه لاختصاصه بالعلم اللدني وهذا الحاد وضلالة عند اهل التحقيق
وكفر لا يعتقده الا كل زنديق فان كل نبي فهو ولي فكيف يكون الولي الذي لا نبوة له افضل من النبي الجامع
للنبوة والولاية كيف والأنبياء اقرب الخلق الى الله تعالى واكملهم لاختصاصهم باقصى غايات الكمال والتكميل
والمخالف في ذلك محكوم عليه بالتكفير والتضليل نعم قد وقع في كلام بعض المتأخرين ان الولاية افضل من

تفضيل الولي على النبي الحاد وزندقة

النبوة وتأوله من يحسن الظن فيه بأنه ما أراد بذلك تفضيل المتصف بالولاية المجردة على المتصف
بالنبوة وانما اراد ان النبي فيه صفتان صفة الولاية وصفة النبوة وصفة ولاية النبي افضل من صفة نبوته
لان ولايته وجهته الى الله تعالى ونبوته وجهته الى الخلق والجهة الأولى افضل من الثانية واما قول
القائل حدثني قلبي عن ربي فان كان قد صدر عمن لا يتهم في دينه فقد يمكن تأويله بالالهام والافهام والالقاء
في الروع فقد ورد التعبير عنه بالتحديث في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد يكون في الامم محدثون فان يكن في امتي فعمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه
مسلم والترمذي قال سفيان بن عيينة محدثون أي مفهمون وهو من جنس فراسة المؤمن الذي
ينظر بنور الله وليس من علم الغيب واما دعواهم ان الخضر كان وليا فممنوعة لاختلاف الناس فيه
وليس في قصة موسى معه عليهما السلام ما يوجب ان يكون افضل من موسى لجواز اختصاص المفضول
بعلم لا يعلمه الفاضل والظاهر من قوله تعالى أولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين الاية ان الترتيب بينهم في الافضلية على ترتيبهم في الذكر وكذلك في قوله
عليه السلام لما اهتز حراء وعلاه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اسكن
حراء فما عليك الا نبي وصديق وشهيدان وقوله قال النبي عليه السلام لعلي رضي الله عنه هذان
سيدا كهول الجنة من الأولين والآخرين الا النبيين والمرسلين يعني ابا بكر وعمر فلخبر النبي عليه السلام
انهما خير الناس بعد النبيين عليهم السلام قال ابو يزيد البسطامي آخر نهايات الصديقين أول
أحوال الانبياء وليس لنهاية الانبياء غاية تدرك وجه الاستدلال بحديث ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فضلهما على الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين والولي
خارج عن الاولين والآخرين فيلزم كون ابي بكر وعمر افضل من كل ولي لله تعالى هو من كهول
أهل الجنة فلو كان الولي افضل من النبي لزم ان يكون ابو بكر وعمر افضل من النبي في الحديث
يأبى ذلك واما كلام ابي يزيد فما ينبغي ان يفهم منه ان الصديقية اذا انتهت ابتدأت النبوة بمعنى
انهما لا يجتمعان فان الله تعالى قد جمع بينهما لابرهيم عليه السلام فقال واذكر في الكتاب
ابرهيم انه كان صديقا نبيا ولادريس عليه السلام حيث قال واذكر في الكتاب ادريس انه كان
صديقا نبيا وليوسف عليه السلام حيث حكى قول القائل يوسف أيها الصديق وأتى بل
الذي ينبغي ان يفهم منه ان اقصى كمالات الصديقين يحصل للنبي في ابتداء نبوته قوله
وقال سهل بن عبد الله انتهت همم العارفين الى الحجب فوقفت مطرقة فأذن لها

كان ح

يجوز اختصاص المفضول بعلم لا يعلمه الفاضل

والاستثناء للدوام

فسلمت فخلع عليها خلع التأييد وكتب لها براءة من الزيغ وهمم الانبيا جالت حول العرش فكسيت
الانوار ورفع منها الاقدار واتصلت بالجبار فافنى حظوظها واسقط مرادها وجعلها متصرفة
به له أي همم العارفين غير الأنبيا دون همم الانبيا لان همم الأنبيا خرقت الحجب وجالت
حول العرش الذي هو للأسرار كالكعبة لنفوس الابرار وجولانها حول العرش يدل على انها
طالبة لذي العرش لا للعرش اذ لو كانت طالبة للعرش لسكنت عند الوصول اليه وهو كطواف
الحاج حول البيت فكما ان البيت ليس مقصودًا لو به كذلك العرش والحركة حول البيت اشارة الى أن
المطلوب بالذات غيره والحجب اما ان يريد بها حجب النور كما قد ورد في الحديث حجابه النور وقد مر
ذكره او يريد بها مقامات العارفين ولهم في كل مقام ادب يتادبون به وهو المعبر عنه بالاطراق
الذي هو من لوازم الاجلال ولا ينتقل العارف عن مقام حتى يعلم المقام الذي بعده فحينئذ يؤذن
له في مجاوزته الى ما وراه قال الجنيد وقد ينقل العبد من حال الى حال ارفع منه وقد بقي عليه
من التي نقل عنها بقية فيشرف عليها من الحال الثانية فيصلحها قال شيخ الاسلام عبد الله
الانصاري صاحب منازل السائرين وعندي ان العبد لا يصح له مقام حتى يرتفع عنه ثم يشرف
عليه فيصححه وقوله فسلمت يجوز ان يريد به سلام التحية وهو الظاهر لقرينة قوله فاذن
لها وكانه قصد به الكناية عن الاستيناس ويجوز ان يريد به التسليم والتفويض والخلعة عبارة
عن التشريف بما خصها الله تعالى به من التاييد والمزيد فان العبد من حيث هو لا يقوى على الوصول
الى تلك المقامات والانتهاء الى تلك الكمالات بل بتاييد رب الأرض والسموات وبعد الوصول
الى ما هو غاية الأمل ونهاية السول يكتب له براة من الزيغ أي الميل الى الغير فلا رجوع بعد
الوصول ولذلك قال بعض العارفين ما رجع من رجع الا من الطريق فاما الواصلون فانهم لا يرجعون
ولا يخفى ان هذه الالفاظ اعني لفظة الحجب والوقوف والاطراق والاذن والتسليم والخلعة وكتابة
البراءة كلها كنايات واستعارات والمعنى المراد ما تقدمت الاشارة اليه والله اعلم واما قوله
واتصلت بالجبار فالاتصال الحقيقي بالذات المقدسة محال واختلف اهل الطريق في المراد بالاتصال
فنقل صاحب العوارف عن النوري انه قال مكاشفات القلوب ومشاهدات الاسرار وعن بعضهم
ان الاتصال هو ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه وعن يحيى بن معاذ
ان العمال اربعة تائب وزاهد ومشتاق وواصل فالتائب محجوب بتوبته والزاهد محجوب بزهده
والمشتاق محجوب بحاله والواصل لا يحجبه شي عن الحق وعن ابي سعيد القرشي ان الواصل هو الذي

ما رجع من رجع الا من الطريق فاما الواصلون فلا

معنى الاتصال

يصله الله فلا يحتجب عليه من القطع ابدًا والمتصل هو الذي يجهد به يتصل وكلما دنا انقطع قال صاحب
العوارف وكأن هذا القائل ذكره حال المريد والمراد لكون احدهما مبادًا بالكشوف وكون الآخر
مردودًا الى الاجتهاد وقوله فافنى حظوظها أي فنى عنها ان يقصد من محبوبها حظ نفسها ومرادها
فيكون قد جعلت الحق وسيلة الى غيره بل ما طلبت من الحق الا الحق كيف واصدق كلمة قالها قائل
قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فمن طلب من الله غيره فقد ترك الحق واختار الباطل
فالعارف يطلب من نفسه مراد ربه ولا يطلب من ربه مراد نفسه بل هو في مقام الفناء عن مرادات
نفسه وقوله وجعلها متصرفة به له أي لما فنيت عن حظوظها وصفاتها قامت بربها وصفاته فتصرفت
به له أي لا لنفسها طمعًا في ثوابها وخوفًا من عقابها قوله وقال ابو يزيد لو بدا للخلق من النبي
عليه السلام ذرة لم يقم بها ما دون العرش أي لما خص الله تعالى نبيه باعلى المقامات في
القرب وارفع الدرجات في المعرفة كان سره اعظم الاسرار وقدره فوق كل الاقدار فمن دونه لا
يطيق تحمل ذرة من أسراره واذ اتجلى النير الاعظم انبهرت عيون العمش من انواره قال صلى الله
عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فما ظنك بمن دونهم من الصديقين
والشهداء والصالحين وعوام المومنين ومن كوشف بسر فوق طاقته فقد ابتلي بالقطيعة والعياذ
بالله او بعقوبة كانت نكالا له ولغيره كما اتفق للحلاج روي عن الشبلي انه صلى ذات ليلة ثم بكى بكاءً
كثيرًا وقال في مناجاته الهي عبدك الحلاج كان عارفًا بك محبًا لك فما هذه البلوى التي انزلتها
به قال فرأيت فيما يرى النائم آتيًا اتاني وقال لي يا ابا بكر اطلعناه على سر من اسرارنا فافشاه
ففعلنا به ما رأيت قوله وقال ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبي صلى الله عليه وسلم
الا مثل نداوة تخرج من راس الزق المربوط يريد انه لم يطلع احد من الخلق على سره صلى الله عليه وسلم وما
عرفوا من حالة الا شيئًا يسيرًا والذي عرفوه منه لا دلالة له على كمال حاله مع الله تعالى كما لا دلالة للنداوة اليسيرة
التي تترشح من رأس الزق المربوط على حقيقة صفات ما فيه بل غايته ما تدل عليه ان فيه شيئًا
من جنسه في الجملة وذلك ان غاية ما انتهت اليه علوم الناس من حاله ما كان يظهر لهم من احواله
واعماله الظاهرة ونسبتها الى ما خصه الله تعالى به من الاسرار والمشاهدات والعلوم والمعارف
أقل من نسبة النداوة الى ما في الزق قوله وقال بعضهم لم ينل احد من الانبيا الكمال في
التسليم والتفويض غير الحبيب والخليل صلوات الله عليهما اما التسليم فللخليل صلى الله عليه
وسلم اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفويض فللحبيب صلى الله عليه وسلم

ومن كوشف بسر فوق طاقته فقد ابتلي بالقطيعة

خ والعوارف

حيث قال في بعض ادعيته وجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك لا منجا ولا ملجا منك
الا اليك وفرقوا بينهما بان التسليم يستدعي تقدم وجود امر يسلم وهو ان يكون للعبد اختيار وتدبير
وبذا فاذا اسلم زال عنه ذلك كالبايع كان له ملك فزال بالبيع وبقيت اليد والضمان فلما سلم المبيع
زال عنه ايضا ذلك كله فلم يبق له بعد التسليم تعلق بالمسلم بوجه من الوجوه قالوا والتفويض لا يستدعي
ان يكون له اختيار ما وتدبير قبل التفويض قالوا فكان الخليل عليه السلام له اختيار وتدبير ماله
اليه التفات فلما قصد خلوصه لله تعالى امر بالتسليم لسلامته عن كل شيء سوى الحق وامر
السالم بالتسليم امر بتحصيل الحاصل ولما صح التسليم للخليل عليه السلام جعل الله تعالى النار
عليه بردا وسلاما ومن الدليل على كمال تسليمه قوله لجبريل عليه السلام لما قال له عندما
قذف في النار هل لك من حاجة اما اليك فلا وتسليمه الولد للذبح قال الله تعالى فلما اسلما
وتله للجبين قال بعضهم ومما يظهر به الفرق بين تفويض الحبيب وتسليم الخليل وبين كون
التفويض اعلى من التسليم ان تفويض الحبيب يظهر اثره يوم القيمة بتخليص امته من نار
جهنم فانه لما لم يكن له التفات الى نفسه بوجه من وجوه التدبير لم يقل يوم القيمة نفسي نفسي
كما يقول غيره وانما قال امتي امتي فكان مكافاته على ذلك بخلاص امته من النار الباقية
وكوفي الخليل على تسليمه بخلاص نفسه من النار وقد حرم الله عليه وعلى كل من سبقت له
من الله الحسنى النار الباقية ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
ومنهم من فرق بين التسليم والتفويض بان المسلم قد يكون له التفات الى تسليمه والمفوض
لا التفات له الى تفويضه وقيل المسلم يرى لنفسه حكما والمفوض لا يرى ذلك فالتسليم تصرف
والتفويض قطع للتصرف **قوله** فلذلك ايس الكبرا عن الكمال وان كانوا في حال القربة مع
تحقق المشاهدة اي لعلو درجة الانبيا في كمال مقاماتهم واحوالهم حصل اليأس الكلي
لاكابر الاوليا عن الوصول الى ذلك الكمال وان كان الاوليا الكبرا في حال التقرب من الله تعالى مع
تحقق المشاهدة لهم او مع تحققهم لها والمشاهدة اعلى من القرب فكل مشاهد قريب ولا ينعكس
قوله وقال ابو العباس بن عطا ادنى منازل المرسلين اعلى مراتب النبيين وادنى منازل
النبيين اعلى مراتب الصالحين وادنى منازل الصالحين اعلى مراتب المؤمنين هذا بنا على
ما تقدم ذكره من ان ترتيبهم في الافضلية على حسب ذكرهم في قوله تعالى من النبيين والصديقين
والشهدا والصالحين غير انه ذكر هاهنا المرسلين وانهم افضل من النبيين غير المرسلين وهو كذلك

الصديقين وادنى منازل الصديقين اعلى مراتب الشهدا وادنى منازل الشهدا اعلى مراتب الصالحين

وقد فرقوا بين الرسول والنبي بان الرسول هو الذي ارسل الى قوم وله شريعة وكتاب يختص
به والنبي قد يبعث للدعوة الى شريعة غيره وكتابه وبان الرسول هو الذي ياتيه الوحي من
جميع وجوهه والنبي ياتيه الوحي من بعض وجوهه وبغير ذلك وقد راعى ابو العباس رحمه
الله تعالى مناسبة حسنة في كلامه المذكور وذلك انه قرن المنازل بالادنى والمراتب بالاعلى
لما بين الدنو والنزول والعلو والرتبة من التناسب الظاهر **قوله** قولهم فيما اضيف الى الانبيا
عليهم السلام من الزلل قال الجنيد والنوري وغيرهما من الكبار ان ما جرى على الانبيا جرى
على ظواهرهم واسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق واستدلوا على ذلك بقوله فنسي ولم نجد له عزما
قالوا ولا تصح الاعمال حتى تتقدمها العقود والنيات وما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل وقد نفى
الله تعالى ذلك عن ادم بقوله فنسي ولم نجد له عزما وهذه المسئلة وهي مسئلة عصمة الانبيا
عليهم السلام من المعاصي فيها اختلاف كثير وقد ضبط بعضهم اقسام المعاصي المقدرة في حقهم
يعني التي يعرض صدورها وان كان بعضها ممتنع الصدور اذ الامتناع لا يمنع الفرض الا ترى الى
مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقال المعاصي بالنسبة الى الانبيا عليهم
السلام تنقسم الى ثلاثين قسما لانها اما ان تكون كفرا اولا والثاني اما ان تكون كذبا في البلاغ اي
في ادا الرسالة وما يتعلق بها من الاحكام اولا والثاني اما ان يكون من الكباير اولا والثاني اما
ان يكون من صغاير الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة اولا فهذه خمسة اقسام كل منها اما ان
يفرض صدوره قبل البعثة او بعدها صارت عشرة وعلى كل تقدير فاما ان يفرض صدورها منهم
سهوا او عمدا بتاويل او بدونه صارت ثلاثين قسما واما المذاهب فقد قال الشيخ جمال الدين
ابو عمرو بن الحاجب رحمه الله تعالى في مختصره الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا معصية
وخالف الروافض اي فقالت بامتناع الكباير والصغاير عقلا وخالف المعتزلة الا في الصغاير
ومعتمدهم التقبيح العقلي يعني واهل السنة لما لم يقولوا بالتقبيح العقلي لم يقولوا بامتناع ذلك
عقلا بل استند وا فيه الى دليل السمع قال والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب
في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما
غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير وصغاير الخسة والاكثر على جواز غيرهما
هذا اخر كلام ابن الحاجب في هذه المسئلة وقد تكلم العلما في ما حصل من بعضهم كادم وابرهيم
ويوسف واخوته وداود وغيرهم عليهم السلام فمنع بعضهم صدور ذلك منهم بعد النبوة

وتاوله بعضهم بما هو مذكور في الكتب الكلامية واتى القاضي عياض رحمه الله تعالى في ذلك
باشيا حسنه في كتابه المسمى بالشفا ومن احسن ما قيل في ذلك ايضا ما نقله المصنف عن الجنيد
والثوري وغيرهما وهو يرجع الى انه لم يصدر ذلك منهم تعمدا لانه اذ جرى على ظواهرهم شي
مع استغراق اسرارهم في مشاهدة الحق واستبقائها بالكلية فلا يكون لهم والحالة هذه قصد الى
جريان ما جرى على ظواهرهم اذ القصد محله السر واسرارهم مشغولة بالحق عن غيره وما ذكروه في
الاستدلال بقوله ولم نجد له عزما من حمل العزم على القصد والنية لذلك العمل الذي ظاهره انه
زلل فحسن ايضا وقد حمله بعض المفسرين على التصميم والتصلب وبعضهم على الصبر والحفظ وغير
ذلك وقول المصنف وما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل يريد فليس بفعل يثبت له حكم الفعل الواقع
بالعقد والعمد والا فالفعل الخالي عن القصد فعل لا محالة **قوله** قالوا ومعاتبات الحق لهم عليها
انما جاءت علما للاغيار ليعلموا عند اتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار هذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال اذا كانت تلك الافعال التي صدرت عنهم لم يثبت لها حكم المعاصي فلماذا
عاتبهم الله تعالى عليها فاجاب عن ذلك بانهم عوتبوا ليكون عتابهم على ذلك لطفا في حق
غيرهم وذلك انه لما جرى على ظواهرهم ما ظاهره انه من جنس التقصير والمخالفة وان كانوا
منزهين عن ذلك من حيث الباطن فلو لم يعاتبوا عليه كان ذلك سببا لاقتداء الناس بهم
فيه فانهم قدوة العالمين الذين نظرهم الى الظواهر لا الى السرائر فعوتبوا على ذلك ليحترز غيرهم
عن الوقوع في المخالفات واذا اتفق وقوعها فيها بادر الى التوبة والاستغفار وعلم سوء عاقبة
الاصرار وقوله علما للاغيار كانه اراد به اعلاما للاغيار بحذف زوائد المصدر كما قيل في قوله
يريكم البرق خوفا اي اخافة على راي ورايت نسخة ضبط فيها قوله علما بفتح العين
واللام **قوله** واثبتها بعضهم وقالوا انها كانت على جهة التاويل والخطاء فيه فعوتبوا
عليها لعلو مرتبتهم وارتفاع منازلهم اي وكلما ارتفعت منزلة العبد وازداد قربه من الله
تعالى عوتب على ما لا يعاتب عليه غيره ولذلك قيل حسنات الابرار سيئات المقربين ووصف
الله تعالى ادم بقوله وعصى ادم ربه فغوى من ذلك ايضا ولا ينبغي لغيره ان يصفه
به قبل وصفه بفعل حكم ذلك البشرية فان ذلك طبعها انه كان ظلوما جهولا ثم شرفه بما يقتضي
عز الربوبية فقال ثم اجتباه ربه ولهذا قيل للعارف نظران نظر الى نفسه ونظر الى ربه
اذا نظر الى نفسه ذل وافتقر واذا نظر الى ربه عز وافتخر والمراد بالخطاء انهم قصدوا الطاعة فاخطوا

فكان

فكان فعلهم ذلك صادرا عنهم على تاويل الصواب وحق مثله ان لا يعاتب عليه لكنهم عوتبوا
لما مر **قوله** وكان ذلك زجرا لغيرهم وحفظا لمواضع الفضل عليهم وتاديبا لهم اي وكان
عتاب الانبياء عليهم السلام على ما تقدم زجرا لغيرهم فان الغير اذا علم ان الله تعالى لم يسامح
انبياءه على جلالة اقدارهم وعلو منازلهم بذلك القدر اليسير الذي صدر منهم لا بقصد
المخالفة واهبط ادم من الجنة بزلة واحدة صدرت عنه نسيانا تحقق انه احق بان لا يسامح
بما يرتكبه من العظائم وان لا يدخل الجنة مع هذه المعاصي الكثيرة التي يتعمدها الا ان يتغمده
الله برحمته ولا ينبغي له ان يغتر به فقد نهي عن ذلك حيث قال ولا يغرنكم بالله الغرور
ومعنى قوله وحفظا لمواضع الفضل عليهم انه لما عظمت نعم الله تعالى وفضله ومننه على
انبيائه عليهم السلام اراد حفظ فضله عليهم فعاتبهم على اليسير والصغير تحذيرا لهم من الكثير
والكبير وتاديبا وتهذيبا لئلا يوقعوا اما بوجب زوال فضله عنهم وذلك من مقررات العصمة
المفسرة بانها ملكة نفسانية تمنع من ارتكاب المخالفة ويتوقف تحققها على العلم بمفاسد المعاصي
ومصالح الطاعات لان العفة اذا حصلت في جوهر النفس وانضاف اليها العلم التام من
جهة الشريعة بما في المعصية من الشقاوة وفي الطاعة من السعادة صار ذلك العلم موجبا
لرسوخها في النفس فتصير ملكة حينئذ وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي والبيان من الله
تعالى ليستحفظ التذكير بالتكرير وبالمواخذة بما لا يواخذ غيرهم به كالاعتراض على ما يصدر
منهم خطا او سهوا والعتاب على ترك الاولى كما مر فينزل ترك الاولى بالنسبة اليهم منزلة الذنب
بالنسبة الى غيرهم وهو احد ما قيل في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر وفسر به الغين في قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي فاستغفر الله كل يوم مائة
مرة قال القاضي عياض في كتاب الشفا احذر ان يقع ببالك ان يكون هذا الغين وسوسة
او ريبا في قلبه عليه السلام بل اصل الغين في هذا ما يغشى القلب ويغطيه قاله ابو عبيد
واصله من غين السماء وهو اطباق الغيم عليها وقال غيره الغين شي يغشى القلب ولا
يغطيه كل التغطية كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يمنع ضوء الشمس قال وكذلك لا
يفهم من الحديث انه يغان على قلبه فيستغفر الله مائة مرة او اكثر من سبعين مرة في اليوم اذ ليس
يقتضيه لفظه الذي ذكرناه وهو اكثر الروايات وانما هذا عدد للاستغفار لا للغين قال
فيكون المراد بهذا الغين اشارة الى غفلات قلبه وفترات نفسه وسهوها عن مداومة

الذكر ومشاهدة الحق بما كان صلى الله عليه وسلم دفع اليه من مقاساة البشر وسياسة الأمة
ومعاناة الاهل ومقاومة الولي والعدو ومصلحة النفس وكلفه من اعباء اداء الرسالة وحمل الأمانة
وهو في كل هذا في طاعة ربه وعبادة خالقه لكن لما كان صلى الله عليه وسلم ارفع الخلق عند الله
مكانة واعلاهم درجة واتمهم به معرفة وكانت حالته عند خلوص قلبه وخلو همه وتفرده بربه
واقباله بكليته عليه ومقامه هنالك ارفع حاليه رأى عليه السلام حال فترته عنها وشغله
سواها غضا من علي حاله وحطا من رفيع مقامه فاستغفر الله من ذلك قال هذا اولى وجوه
الحديث واشهرها والى معنى ما اشرنا اليه مال كثير من الناس وحام حوله فقارب ولم يرد وقد
قربنا غامض معناه وكشفنا للمستفيد محياه قال وهو مبني على جواز الفترات والغفلات
والسهو في غير طريق البلاغ قال وذهبت طائفة من ارباب القلوب ومشيخة الصوفية
ممن قال بتنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا جملة واجله ان يجوز عليه في حال سهو
او فترة الى ان معنى الحديث ما يهم خاطره ويغم فكره من امر امته عليه السلام لاهتمامه بهم
وكثرة شفقته عليهم فيستغفر لهم واما قوله تعالى حكاية عن ابرهيم على نبينا وعليه
السلام واجنبني وبني ان نعبد الأصنام فقد قيل انه انما ذكر نفسه فيه ليستجاب دعوته
في حق بنيه ببركة ذكره معهم والا فعبادة الاصنام في حقه مستحيلة شرعا والدعا بالمستحيل
ممنوع منه شرعا وقد حمل على مثل ذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
لامتناع سؤال المغفرة بعد العلم بحصولها بقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تأخر قيل وقريب منه ما جاء في الحديث من الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم للدا[عي]
في اول دعائه لتستجاب دعوته ببركة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وقد حمل بعضهم عبادة
الاصنام في دعوة ابرهيم عليه السلام على الالتفات الى غير الحق والمساكنة الى الاغراض والمطالبة
بالاعواض كما حمل الشرك في قوله صلى الله عليه وسلم الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل
على الصفا في الليلة الظلما على مثل ذلك من السكون الى الأسباب ومراآة الخلق وما اشبهه
قوله وقال بعضهم انما كانت على جهة السهو والغفلة وجعلوا سهوهم في الأدنى بالأرفع
يعني ان الغالب على سهو غير الانبيا عليهم السلام بخلاف ذلك لو قوع سهوهم في الادنى بسبب
اشتغالهم بالارفع والفرق بين السهو والنسيان ان نسيان الشي يستدعي تقدم العلم به بخلاف
السهو عنه قوله وهكذا قالوا في سهو النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته ان الذي شغله عن صلاته

كان اعظم من الصلاة لقوله جعلت قرة عيني في الصلاة اخبر ان في الصلاة ما تقر به عينه
ولم يقل جعلت قرة عيني الصلاة لما كان عليه بظاهره مع الخلق لتكميلهم اقتضت الحكمة الالهية
ان يكون ظاهره مناسبا لهم من حيث البشرية ليتأتى لهم الانتفاع به والى ذلك اشار بقوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وبقوله قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا
عليهم من السماء ملكا رسولا وجميع ما وصف به من البشرية ولحكامها كقوله تعالى قل انما انا بشر
مثلكم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون
الطعام الآية وغير ذلك من احوال البشر كالنوم واليقظة والصحة والمرض والحياة وجميع ما يطرا
عليهم من الاعراض والتغيرات انما كان يعتريه صلى الله عليه وسلم باعتبار ظاهره واما باطنه فقد كان
متصفا بصفات الملائكة واعلى منها سليما من التغاير والآفات ولذلك قال عليه السلام لست
كاحدكم او كهيئة احدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وان كان من حيث الظاهر كهيئة احدهم
وكذلك الانبيا كلهم الا انه صلى الله عليه وسلم افضلهم وذلك لانهم وسائط بين الله وعباده فلا
بد لهم من مناسبتين كما في سائر ما يتوسط بين امرين كالغضروف بين اللحم والعظم والوزير بين الملك
والرعية وغير ذلك اذ لو كانت بواطنهم كبواطن غيرهم من البشر لما اطاقوا الأخذ عن الملائكة
ولا رؤيتهم ومخاطبتهم ومخالتهم كما لا يطيقه غيرهم من البشر ولو كانت ظواهرهم كبواطنهم في انتفاء
صفات البشرية عنها لما اطاق البشر مخالطتهم والأخذ عنهم فمن الطاف الله تعالى بعباده ان
جعلت ظواهرهم كظواهر البشر وهم من جهة الاسرار والبواطن علويون ربانيون منزهون
من صفات البشر ولذلك كان صلى الله عليه وسلم تنام عيناه ولا ينام قلبه وكان اذا دخل في الصلاة
اشتغل ظاهره ايضا عن الخلق وصار بظاهره وباطنه بين يدي الخالق فازداد صلى الله عليه وسلم
قربا على قرب ومشاهدة على مشاهدة ونورا على نور لانخراق نور بصره الى نور بصيرته وتلك
الزيادة التي هي غاية السعادة هي المعبر عنها بقرة العين والله اعلم ولا شك ان تلك الحالة مغايرة
لنفس الصلاة وهي روحها والمقصود منها فيكون اعظم منها ونقل بعضهم انه صلى الله عليه وسلم
لما عرج به ونال ما نال من القرب والكرامة تمنى الاستمرار عليه وان لا يعود الى ما قبله بل يستقر
في حضرة الرب على ما حصل له من كمال القرب فامر بالعود الى الخلق لتبليغ الرسالات وتحصيل
الكمالات لهم ووعد بانه كلما دخل الصلاة فاز بما فاز به اذ ذاك فضلا من الله ونعمة فهو قرة عينه
في الصلاة وقد جاء في سهوه في الصلاة انه قال صلى الله عليه وسلم اني لا انسى ولكن انسى لاسن

والوجه

قوله وكل من اثبتها زللا وخطايا فانهم جعلوها صغاير مقرونة بالتوبة كما قال الله تعالى عن ادم صغيه وزوجته ربنا ظلمنا انفسنا الاية وقوله فتاب عليه فهدى وفى داود وظن داوود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب اي وكل من جعل تلك الافعال الصادرة عن الانبيا عليهم السلام معاصي حكموا عليها بانها صغاير وان الله تعالى وفقهم للتوبة عنها سريعا ولم يقرهم عليها هذا قول من يجوز صدورها عنهم من اهل السنة واما غيرهم فالمنقول عن الفضيلية انهم جوزوا صدور الكفر عنهم معاذ الله من ذلك قوله قولهم في كرامات

الاوليا اجمعوا على اثبات كرامات الاوليا وان كانت تدخل في باب المعجزات اختلف حسود ع

الناس في كرامات الاوليا فانكرتها المعتزلة الا ما كان من قبيل اجابة الدعا او نحو طعام او شراب للجايع في مفازة مثلا مما لا ينتهي الى خرق العادات فاما خوارق العادة فالمشهور عنهم انكار صدورها عن غير الانبيا وتاولوا ما جرى لمريم عليها السلام ونحوه بانه كان ارهاصا للنبوة عيسى عليه السلام يعني تاسيسا لها من الرهص وهو الساق الاسفل من الحايط فيكون من مقدمات النبوة ومعجزاتها وما جرى في زمن نبي كاحضار الذي عنده علم من الكتاب لعرش بلقيس جعلوه معجزة لذلك النبي مستندين في ذلك الى ان فتح باب التجويز لغير الانبيا يودي الى التباس النبي بغيره واجيب بالفرق بين المعجزة والكرامة بان الانبيا مامورين باظهارها والتحدي بها بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتحدى بها ولا يختار ظهورها الا ان يظهرها الله تعالى عليه وقد اشبع المصنف القول في ذلك على ما سياتي وقوله وان كانت تدخل في باب المعجزات اشارة الى الخلاف في ان ما يكون من جنس معجزات الانبيا هل يجوز ان يكون كرامة للاوليا وقد منع ذلك بعض اهل السنة ذلك ايضا قوله كالمشي على الما وكلام البهايم وطي الارض وظهور الشي في غير موضعه ووقته هذه امثلة الكرامات يروى عن ابي الحسن العلوي

احد اصحاب ابرهيم الخواص انه قال قال لي شيخي ابرهيم اقصد الذهاب الى جهة سماها السيد الجليل ابو

فترافقني اليها قلت له نعم حتى اخذ نعلي فدخلت البيت لاخذ النعلين فوجدت اهل البيت قد عملوا الى عجة فاكلت منها ولبست نعلي وخرجت الى الشيخ فلما مشينا قليلا اعترض لنا نهر كبير فوضع الشيخ رجله على الما ومشى عليه فتبعته فلما وضعت رجلي على الما نزلت الى قعبه وكدت اغرق فالتفت الشيخ الي وقال اخذت العجة برجلك فما ادري من ايهما اعجب من مشيه على الما او من كشفه للحال وفي الحديث ان رجلا ركب بقرة فكلمته

وقالت

وقالت انا لم نخلق لهذا وانما خلقنا للحرث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال امنت به انا وابو بكر وعمر واما طي الارض فمن المشهور عن كثير من الرجال حضورهم الوقوف بعرفات من بلاد شاسعة وعودهم اليها في اقصر زمان واما ظهور الشي في غير موضعه ووقته فكما اتفق لمريم عليها السلام والصحيح انها لم تكن نبية بل صديقة وقد قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قيل فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف وروى ان جماعة من الفقرا رافقوا الحسين بن منصور الحلاج في البادية فقالوا نشتهي التين فمد يده واتاهم بطبق من تين في البادية فلما اكلوه قالوا له بما ذا نلت هذا قال بانه استوى لي البادية وباب الطاق ولو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت والحكايات في ذلك كثيرة قوله وقد جات الاخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل من قصة الذي عنده علم الكتاب في قوله انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقصة مريم حين قال لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم خرجا فاضا لهما سوطهما وغير ذلك اي واذا ثبت وقوع ذلك وصح وانتهت الاخبار به الى حد التواتر فلا وجه لانكاره قوله وجواز ذلك في عصر النبي عليه السلام وغير عصره واحد يريد بذلك الرد على المعتزلة حيث جوزوا خرق العادة لغير النبي على عهد نبي من الانبيا وجعلوا ذلك معجزة لذلك النبي كما تقدم في قصة الذي عنده علم من الكتاب ومنعوه في غير عصره فقال المصنف لا فرق بين العصرين وعلل بقوله وذلك انه اذا كانت في عصر النبي عليه السلام للنبي على معنى التصديق له كان في غير عصره هو وفي نسخة هم على التصديق له هذه اللفظة اعني لفظة هم يستعملها العوام بمعنى ايضا والغالب على ظني انها ليست بعربية وانما هي فارسية بهذا المعنى والمقصود انه كما جاز حصول الخارق ممن ليس بنبي على عصر نبي بتركه متابعته له وايمانه به ليكون ذلك معجزة لذلك النبي وتصديقا له جاز ايضا حصوله منه في غير عصره بعين ما ذكر ولا يلزم التباس النبي بغيره كما قالوا لان محل الالتباس ما اذا ادعى كل واحد ممن ظهر الخارق عليه لنفسه النبوة واحدهما محق والاخر مبطل اما اذا كان احدهما هو الذي ادعاها والاخر مقر له بالصدق غير مدع لنفسه شيئا فلا محذور فيه ولا يمكن ظهوره على يد الكافر اذ اوجب شبهة لانه كرامة نالها المؤمن ببركة ايمانه ومتابعته وقد انتفى ذلك في الكافر ولذلك قال العلما لا يجوز ظهور الخارق على الكاذب المدعي للنبوة ويجوز ظهوره على الكاذب المدعي للربوبية

كالحجاب والفرق ان سمات الحدث لائحة عليه فلا يخفى كذبه لمنافاة الحدوث للربوبية
دون النبوة قوله وقد كان بعد النبي عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين نادا عنه ح
سارية حيث قال يا سارية بن حصن الجبل الجبل وعمر بالمدينة وسارية في وجه العدو على على المنبر ح
مسيرة شهر والاخبار في هذه الكثيرة وافرة. كان من خبر سارية ان عمر رضي الله عنه امّره
على سرية ووجهها الى نهاوند فلما لقي العدو بها وافق اللقا يوم الجمعة عندما كان عمر يخطب
على المنبر وقد كمن لهم طائفة من العدو ورا الجبل فنادي عمر اذ ذاك بما نادي يحذرهم
من الكمين فسمع سارية الندا واشرف ورا الجبل فاستاصل الكمين قيل يجوز ان يكون الله تعالى
رفع الحجاب بينه وبينهم حتى رآهم ويجوز ان يكون قد الهمه الله علم ذلك او اجرى الله الندا
المذكور على لسانه في ذلك الوقت واسمع سارية صوته وكل ذلك خارق قوله وانما انكر جواز ذلك
من انكر لان فيه زعم ابطال النبوات لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يظهر من غيره الا بمعجزة يأتي بها
تدل على صدقه ويعجز عنها غيره قالوا فاذا ظهرت على غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق ولا دليل
على صدقه قالوا وفيه تعجيز الله عن اظهار نبي ممن ليس بنبي. قوله لان فيه زعم ان كانت لفظه
زعم فيه بفتح الزاي والعين على صيغة الفعل الماضي فزيادتها في مثل هذا الموضع من عبارات
العوام وان كانت بضم الزاي وسكون العين على صيغة المصدر فيستقيم التركيب على بعد
تا من جهة المعنى وهذا الذي ذكره منكر الكرامات منقوض بظهور الخارق في عصر النبي فانه يجوز
كما مر ثم ان الالتباس بين النبي وغيره انما يكون اذا كان كل منهما مدعيا للنبوة واحدهما نبي حقا
والاخر متنبي مبطل على ما تقدم قوله وقال ابو بكر الوراق النبي لم يكن نبيا للمعجز وانما كان نبيا
بارسال الله اياه ووحيه اليه فمن ارسله الله واوحى اليه فهو نبي كانت معه معجزة او لم تكن ووجب
على من دعاه الرسول الاجابة له وان لم يره معجزة وانما كانت المعجزات لاثبات الحجة على من انكر
ووجوب كلمة العذاب على من عاند وكفر وانما وجبت الاجابة للنبي عليه السلام بدعوته لانه يدعوه
الى ما اوجب الله تعالى عليه من توحيده ونفي الشريك عنه واتيان ما ليس في العقل استحالته بل وجوبه
او جوازه. اراد بهذا الكلام ابطال القول بان غير النبي لا يجوز ان يشارك النبي في ظهور الخارق على
يده وان ذلك من اللوازم الخاصة للنبوة وحاصله ان النبوة في نفسها غير متوقفة على الخارق
لما ذكره والمتوقف عليه انما هو ثبوت الحجة على منكرها ونظيره ما لو وجب حق على انسان فامره
باداته فان اقر به واداه فلا حاجة له الى الحجة وان جحد الحق تعين الحاجة حينئذ الى اقامة الحجة عليه

لا لان وجوب الحق عليه في نفسه متوقف عليها لان الحق واجب عليه قامت الحجة او لم تقم بل
لقطع منازعته واظهار الحق عليه وتوجيه العقوبة على الجاحد بعد ظهور الحجة قوله والاصل
في ذلك انهما عينان. اي شخصان نبي ومتنبي فالنبي صادق والمتنبي كاذب وهما يشتبهان
في الصورة والتركيب واجمعوا ان الصادق يؤيده الله بالمعجزة والكاذب لا يجوز له ما يكون للصادق
لان في هذا تعجيز الله عن اظهار الصادق من الكاذب. اي فالمحذور انما يلزم على تقدير ان يكون
للكاذب من المعجزات مثل ما للصادق وهذا مقطوع بعدم وقوعه للمتنبي فاما ظهور الخارق من
الولي الصادق فلا يلزم منه محذور على ما سيذكره المصنف والحاصل ان ما يلزم منه المحذور لا نقول
به وما نقول به لا يلزم منه المحذور وقوله لان في هذا تعجيز الله هذه العبارة فيها بشاعة ما ولزوم
محذور الالتباس يغني عنها وقد يقول المعترض القدرة صالحة لخلق العلم الضروري بالفرق بين
الصادق والكاذب حينئذ فلا يلزم التعجيز قوله فاما اذا كان ولي صادق وليس بنبي فانه لا
يدعي النبوة ولا ما هو كذب وباطل وانما يدعو الى ما هو حق وصدق فان اظهر الله تعالى عليه
كرامة لم يقدح ذلك في نبوة النبي عليه السلام ولا اوجب شبهة فيها لان الصادق يقول ما يقوله
النبي عليه السلام ويدعو الى ما يدعو النبي عليه السلام فظهور الكرامة له تاييد للنبي عليه السلام
واظهار لدعوته والزام لحجته وتصديق فيما يدعيه من النبوة واثبات توحيد الله تعالى. اي
لكونه من اتباع النبي ولم يظهر له الكرامة الا ببركة الاتباع والاستقامة فكانت كرامته في الحقيقة
معجزة للنبي وقد يقترن بها دعواه لصدق نبيه وحقيقة دينه فان لم يصرح بها فالحالة يتضمنها
والدلالة الحالية في حكم المقالية واما ان يدعي لنفسه الولاية ويظهر الكرامة للاقرار بولايته فقد
منعه بعضهم والمجوز يقول حاصل دعواه الولاية لنفسه يرجع الى دعواه صحة الاتباع
وصحة نبوة المتبوع قوله وجوز بعضهم ان يري الله اعداه في خاصة انفسهم وفي ما لا يوجب
شبهة ما يخرج عن العادة ويكون ذلك استدراجا لهم وسببا لهلاكهم وذلك انه يتولد
في انفسهم تعظيما وكبرا ويرون انها كرامات لهم استاهلوها باعمالهم واستوجبوها بافعالهم
فيتكلون على اعمالهم ويرون لهم الفضل على الخلق فيزرون بعباده ويامنون مكره ويستطيلون
على عباده. الظاهر انه اراد بتولد في خاصة انفسهم ان الخارق الذي يظهره الله تعالى على عدوه
انما يريد به امرا يرجع اليه خاصة وهو استدراجه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شا نسال الله العفو والعافيه

ولذلك كره اكابر الطريق اولوا المعارف والتحقيق الركون الى الخوارق وقالوا نخشى ان يكون استدراجا
او يكون جزاء للعمل عاجلا فيكون ذلك القدر هو حظه من الله تعالى وقالوا الاستقامة هي الكرامة
وقد جرى لكثير من العمال ان اتفق لهم ظهور شيء من ذلك فركنوا اليه وصار ذلك سببا لقطيعتهم وبعدهم
من الله تعالى ومثل ذلك مثل الطفل اذا ارادت الام ابعاده واشتغاله عنها دفعت اليه قطعة حلاوة
فيخرج من عند الام مفارقا لها مسرورا بالحلاوة وقد يؤول انفراده عن الام الى هلاكه وايضا فكل ما
يشغل العبد عن مولاه فهو صنمه وفيه بلواه **قوله** واما الاولياء فانهم اذا ظهرت لهم من كرامات الله شيء
ازدادوا لله تذللا وخضوعا وخشية واستكانة وازراء بنفوسهم وايجابا لحق الله تعالى فيكون ذلك
زيادة لهم في امورهم وقوة على مجاهدتهم شكرا لله تعالى على ما اعطاهم فالذي للانبياء معجزات
للاولياء كرامات وللاعداء مخادعات ٭ اي ليعلم الاولياء بعظيم المنة وجسيم النعمة عليهم مع تحققهم
نهاية القصور وكثرة التقصير من جهتهم كلما خصهم الله تعالى بشيء من الكرامات ازدادوا لله تذللا
وخضوعا ولانفسهم احتقارا وبذلوا المجهود في المجاهدات ولم يشغلهم عن طاعة مولاهم شيء
من المنح التي اولاهم فحالهم بخلاف حال الاعداء في الاغترار بما يمنحهم الله به من الخوارق فلذلك
كان الذي هو للانبياء معجزات للاولياء كرامات وللاعداء مخادعات فهي متفقة من حيث الصورة
ومختلفة من حيث الحكم وذلك كما لو خلع الملك على وليه وعدوه اتفقت خلعتاهما صورة واختلفتا
من حيث ان خلعة الولي اريد بها كرامته وخلعة العدو اريد بها خدعه والمكر به والمخادعة هنا
كما في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم **قوله** وقال بعضهم ان كرامات الاولياء تجري
عليهم من حيث لا يعلمون والانبياء تكون لهم المعجزات وهم عالمون وباثباتها ناطقون لان الاولياء
قد تخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة والانبياء لا تخشى عليهم الفتنة لانهم معصومون ٭ هذا احد
ما ذكر في الفرق بين الكرامة والمعجزة وهو ان الكرامة قد تحصل من غير قصد ولا شعور متقدم
على حصولها لان صاحبها لا يقصد التحدي من تصديق الدعوى بها وايضا فهو غير مأمون عليه
الافتتان بها لعدم عصمته وصاحب المعجزة مخالفه من الامرين وقول المصنف تجري عليهم من حيث
لا يعلمون الظاهر ان المراد به الحكم الجزئي بمعنى انه قد يجري ذلك لا انه يكون كذلك دائما **قوله**
قالوا وكرامة الولي اجابة دعوة وتمام حال وقوة على فعل وكفاية مؤنة يقوم لهم الحق بها وهي
مما يخرج من العادات ٭ يعني ان كرامة الولي مغايرة لمعجزة النبي وهي دونها في خرق العادة اذ
ليست حجة يقترن قيامها بدعوى شيء بخلاف المعجزة فوجب ان تكون دونها وهذا على رأي

من يمنع كونها من جنس المعجزات ويوجب ان تكون من جنس ما ذكره المصنف فاجابة الدعوة
كالدعاء للمريض بالعافية فيشفيه الله او المضطر فيفرج الله عنه وتمام الحال يعني به ان صاحب الكرامة
يكون اتم حالا من غيره من حيث ان غيره قد يخاف غير الله مثلا او يرجوه او يانس به كما هو الغالب
على اكثر الناس فاذا كان فيهم من لا يخاف ولا يرجو الا الله ولا يانس الا به فهو اتم حالا من غيره
وتمام حاله كرامة له والقوة على الفعل ايضا من جملة الكرامة لا سيما على الطاعات كما يروى عن بعض
الاولياء من تيسير الله تعالى له في المدة اليسيرة من الاعمال ما يعجز عنه غيره في الزمان الطويل
وكفاية المؤنة التي يقوم لهم الحق بها لتوكلهم عليه ايضا من الكرامة فان غيرهم يحتاج الى تعاطي
اسباب لتحصيل الرزق غالبا والولي يكفى مؤنته من غير سبب ظاهر ومن يتوكل على الله فهو
حسبه واذا كان هو حسبه لم يحوجه الى غيره وهذه الاشياء وان كانت خارجة من العادات
الغالبة لاكثر الناس لكنها دون ما سنذكره من المعجزات **قوله** ومعجزات الانبياء اخراج الشيء
من العدم الى الوجود وتقليب الاعيان ٭ الاخراج الى الوجود كاجراء الماء من بين الاصابع وتقليب
الاعيان كقلب العصا حية **قوله** وجوز بعض المتكلمين وقوم من الصوفية اظهارها على
الكذابين من حيث يعلمون وقت ما يدعونها في ما لا يوجب شبهة كما روي في قصة فرعون
من جري النيل معه وكما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الدجال انه يقتل رجلا ثم يحييه
في ما يخيل ٭ جاء في القصص ان الله تعالى حبس النيل عن القبط فخرج فرعون متفردا عن قومه لبس
مسحا وسجد لله تعالى وتضرع اليه واعترف على نفسه بالكذب في دعواه الربوبية وسال الله
تعالى ان يجري له النيل فاستجاب له استدراجا وامتحانا فصار الماء يجري معه فاذا وقف فرسه
وقف واذا اطلقه جرى واما حديث الدجال فعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما حدثنا قال
ياتي وهو محرم عليه انقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج اليه يومئذ
رجل هو خير الناس او من خير الناس فيقول له اشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم حديثه فيقول الدجال ارايتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون
لا قال فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك قط اشد بصيرة مني الان قال
فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه وقول المصنف فيما يخيل يشير به الى انه لم يكن ذلك
تحقيقا بل تخييلا من جنس ما اتفق لسحرة موسى حيث قال الله تعالى فيه وفيهم فاذا حبالهم وعصيهم

يخيل اليه من سحرهما انها تسعى **قوله** قالوا وانما جاز ذلك لانهما ادعيا ما لا يوجب شبهة لان
اعيانهما تشهد على كذبهما في ما ادعياه من الربوبية اي لما في اعيانهما من سمات الحدث المنافية
للربوبية وذلك مثل الجسمية والتركيب وقبول الاعراض واختلاف الاحوال والافتقار الى التحيز و
الاكل والشرب وما يترتب عليهما والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والنوم واليقظة والموت
والحياة وغير ذلك من الصفات المباينة للقدم وهذا بخلاف ظهور المعجزة على يد من يدعي النبوة
كاذبا لانه يوجب الشبهة فلذلك يقطع بعدم وقوع ذلك دون الاول على ما تقدم **قوله**
واختلفوا في الولي هل يجوز ان يعرف انه ولي ام لا قال بعضهم لا يجوز ذلك لان معرفة ذلك تزيل
عنه خوف العاقبة وزوال الخوف العاقبة يوجب الامن وفي وجوب الامن زوال العبودية لان العبد
بين الخوف والرجا قال الله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا نقل الاستاذ ابو القسم القشيري
رحمه الله تعالى في رسالته عن الامام ابي بكر بن فورك انه قال لا يجوز ان يعلم الولي انه ولي لان علمه
بذلك يسلبه الخوف ويوجب له الامن وزاد المصنف على ذلك ما ذكره وقد بسط القول في هذه
المسئلة وعن الاستاذ ابي علي الدقاق انه كان يقول بجوازه قال القشيري وهو الذي نوثره ونقول
به قال وليس ذلك بواجب في جميع الاوليا حتى يكون كل ولي يعلم انه ولي ولكن يجوز ان يعلم بعضهم ذلك
كما يجوز ان لا يعلم بعضهم فاذا علم بعضهم انه ولي كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها وليس كل كرامة
لولي يجب ان تكون تلك بعينها لجميع الاوليا بل لو لم يكن لولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها
في كونه وليا بخلاف الانبيا فانه يجب ان لهم معجزات لان النبي مبعوث الى الخلق فالناس بحاجة الى
معرفة صدقه ولا يعلم ذلك الا بالمعجزة وبعكس حالة الولي لانه ليس بواجب على الخلق ولا على الولي ايضا
العلم بانه ولي هذا كلام القشيري واما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فقد قيل رغبا في ثوابنا
ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا
قال بعضهم وهذا كله بخلاف الظاهر والتحقيق حمله على ظاهره وهو رغبا فينا ورهبا منا اذ لا نظر
لهم الى غيرنا لعلمهم بانا اذا حصلنا لهم حصل لهم كل شيء وان فتناهم فاتهم كل شيء وقد تقدم ان من عبد
الله تعالى لامر سواه فهو معلول وحاله مدخول **قوله** وقال الاجلة منهم والكبار يجوز ان يعرف
الولي ولايته لانها كرامة من الله تعالى للعبد والكرامات والنعم يجوز ان تعلم فيقتضي ذلك زيادة الشكر
تبنى بعضهم الاختلاف في هذه المسئلة على ان لفظ الولي فعيل بمعنى المفعول او بمعنى الفاعل فان كان الاول
لم يعلم كونه موليا لله تعالى محبوبا له الا بالوحي وقد انقطع بعده صلى الله عليه وسلم وان كان الثاني

يكون ح

في تاويله ح

تالي

بمنع

فالولي يعلم انه محب وال وهذا بنا على ان الولاية معناها المحبة لمقابلتها العداوة والمجوز ان
يمنع انحصار العلم على التقدير الاول في الوحي لجواز ان يعلم ذلك بطريق الالهام او بما يحدث الله
تعالى في الولي من الاحوال التي يخص الله تعالى بها اوليائه على ما ذكره المصنف في ما بعد **قوله**
والولاية ولايتان ولاية تخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين فهذه لا توجب معرفتها والتحقق
بها للاعيان لكن من جهة العموم فيقال المؤمن ولي الله يريد بالولاية التي تخرج من العداوة ولاية
الايمان المشار اليها بقوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والعداوة المقابلة
لهذه الولاية هي عداوة الكفر وهذه الولاية يجوز القطع باثباتها للمؤمن من حيث العموم كما يقال
المؤمنون اولياء الله او المؤمن ولي الله اذا اريد به الجنس واما الاعيان اعني الاشخاص فلا يقطع
بهذه الولاية لواحد منهم بعينه لامكان زوال الايمان عنه والعياذ بالله وكذلك العداوة يوصف
بها جنس الكفار دون اعيانهم ولذلك جوز المحققون لعن جنس الكافر ومنعوا من لعن الشخص
المعين لاحتمال حسن العاقبة والعبرة بالعواقب الا ترى الى حال سحرة فرعون بل الصحابة رضي
الله عنهم كيف كانوا ثم كيف صاروا وعلى الضد من ذلك حال ابليس وبلعام فنسال الله تعالى
حسن العاقبة وان يختم لنا بخير ولجميع المسلمين اجمعين قال بعضهم ومما يدل على ان المعتبر
في استحقاق الولاية والثواب هو العاقبة لا العمل الناجز وكذلك العداوة والعقاب قوله
تعالى من جاء بالحسنة ولذلك قوله من جاء بالسنة حيث لم يقل من عمل بل اعتبر ان يجي بها الى الله
تعالى يوم القيمة فصح انه لا يعرف هذه الولاية والاتصاف بها حقيقة للاعيان بل للموصوف
بالايمان من حيث العموم كما تقدم لان الايمان وهذه الولاية متلازمان **قوله** وولاية اختصاص
واصطفاء واصطناع فهذا يوجب معرفتها والتحقق بها ويكون صاحبها محفوظا بها عن النظر الى نفسه
فلا يدخله عجب ويكون مسلوبا عن الخلق بمعنى النظر اليهم بحظ فلا يفتتنونه ويكون محفوظا من
الافات البشرية وان كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه يجوز ان تكون الاشارة بقوله ولاية
اختصاص واصطفاء واصطناع الى ما ورد في كتاب الله من قوله يختص برحمته من يشاء وقوله
ان الله اصطفى واني اصطفيتك على الناس وقوله واصطنعتك لنفسي ولتصنع على عيني وانقسام
الولاية الى القسمين المذكورين غير مستبعد من متعارف الناس فان اوليا الانسان واحبابه ينقسمون
الى خواص وعوام فكذلك اوليا الله والخواص في الشاهد لهم مراتب فمنهم من يصلح للاعتماد عليه
في المهمات ومنهم من يصلح للمنادمة ومنهم من يتخذ محلا للاسرار التي تكتم عن الاغيار ومنهم من يتخذ

مع التخصص بحيث يعدّ نفسه كنفس واحدة فيقوم مقامه في الملك والتصرف وغير ذلك فيكون فعله فعله و
نقضه نقضه وابرامه ابرامه ونظير ذلك في الشرع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حكمه كحكم
الله تعالى وطاعته طاعة الله تعالى قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وكان له
ان يشرع لان الله تعالى فوض اليه التشريع على رأي كثير من ائمة الاصول يدل عليه قوله لابي
بردة بن نيار رضي الله عنهما تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه للاعرابي الذي واقع اهله في نهار
رمضان بقوله كله واطعمه عيالك وروي انه قال له بعد ذلك يجزيك ولا تجزي احدا بعدك
الى غير ذلك من الوقائع الدالة على انه كان له التشريع بحكم التفويض اليه ولا يصل العبد الى هذا المقام
الا بعد ان تفنى عنه صفات البشرية وتبقى له صفات الربوبية لتحققه بمقام قرب النوافل الذي
قال الله تعالى فيه وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الحديث رواه البخاري
قول المصنف وهذا يوجب معرفتها والتحقق بها معناه ان هذا القسم من الولاية وهي الولاية
الخاصة موجب لمعرفتها والتحقق بحصولها بخلاف الولاية العامة بالنسبة الى الاعيان على
ما هو حكم المصنف بايجاب الولاية الخاصة على الاطلاق لمعرفتها مخالف لما تقدم نقله عن القشيري
وهو قوله وليس ذلك بواجب في جميع الاولياء حتى يكون كل ولي يعلم انه ولي وجوبا
ومن خصه الله بهذه الولاية الخاصة تولى حفظه فيكون محفوظا عن النظر الى نفسه فلا يدخله
عجب وكيف ينظر الى نفسه من قد فني عنها وعن صفاتها وباعها لربه قال الله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية فلا نفس له لينظر اليها ويكون ايضا سالما
من الخلق بمعنى النظر اليهم بحظ فلا يفتتنون به يعني بالرياء لان من فني عن نفسه وصفاتها فعن
غيره أولى وكيف ينظر اليهم من تحقق انهم لو اجتمعوا على ان ينفعوه او يضروه لم يقدروا الا على
ما قد كتبه الله له او عليه فلا يفرح بحمدهم ولا يحزن بذمهم ويكون ايضا محفوظا عن آفات
البشرية كالمخالفات الصادرة عن القوى البدنية بمقتضى الشهوة والغضب وان كان طبع البشر
قائما معه باقيا فيه لكن الله تعالى يعينه على تلك القوى ويحفظه من آفاتها وعدم صدور المخالفات
مع قيام المقتضي لها هو الكمال واما انتفاؤها لانتفاء المقتضي فلا يستحق المدح صاحبه
قوله فلا يستحلي حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه ذلك في دينه واستحلاء الطبع قائم فيه
هذا كالتفسير لكونه محفوظا عن آفات البشرية مع قيام طبعها فيه واليه الاشارة بقوله

تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فصاحب هذا المقام يشارك
غيره في وجود الاستحلاء وقيام الطبع فيه ويتميز عنه بانه يقدم امر الله تعالى على هواه وغيره
خلاف ذلك وقصد المصنف بهذا الكلام كله ان الانسان وان بلغ رتبة الكمال فلا ينفك
عن طبع البشرية وقد يحصل الهم بشيء من حظوظ النفس ثم يتداركه التوفيق فلا يخرج ذلك والهم لدمه
دون العزم قوله وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد اي بخلاف عموم ولاية الايمان وتقدم
من قوله من الله للعبد ان الولي هو الذي تولاه الله بحفظه قوله فمن كان بهذه الصفة
لم يكن للعدو عليه طريق بمعنى الاغواء اي مع وجود العدو له لكن الله تعالى يحفظه من اغوائه
كما قد صح في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من عندها ليلا
قالت فغرت عليه فجاء فرأى ما اصنع فقال ما لك يا عائشة اغرت فقلت وما لي لا يغار مثلي على مثلك
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقد جاءك شيطانك قالت يا رسول الله او معي شيطان قال نعم
قلت ومع كل انسان قال نعم قلت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربي عز وجل اعانني عليه حتى
اسلم فالسالم من هوى النفس وكيد الشيطان معصوم ان كان نبيا ومحفوظ ان كان وليا على ما يقتضيه
كلام المصنف وهذا على رأي من جعل العصمة مقصورة على الانبياء والظاهر خلاف ذلك
فقد جاء في ادعية السلف الصالح سؤال العصمة منهم الشافعي رضي الله عنه على ما ذكره في رسالته
ولا ينبغي ان يظن ان الهوى منحصر في المعاصي وكذلك كيد الشيطان بل يقع ذلك في الطاعات ايضا
بالنسبة الى ارباب الخصوص وذلك بالنظر اليها والوقوف عندها فالناظر الى طاعته محجوب بها عن
ربه كما ان العاصي محجوب بمعصيته لكنه الطف حجابا من العاصي وحسنات الابرار سيئات المقربين قوله
لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي تسلط بالاغواء والمراد بالعباد المذكورين ارباب
الخصوص وان كان الخلق كلهم عباد الله تعالى قال الله سبحانه وتعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي
الرحمن عبدا ويدل على ان المراد من ذكرناه قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين وذلك لان الله تعالى قد تولى حفظهم ولحظهم لنفسه وخصصهم بمشاهدته في حضرة قدسه
فلم يكن للشيطان عليهم سلطان قوله وهو مع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة قال الشيخ
رحمه الله تعالى كان قيل فهل يكون الولي معصوما قيل اما وجوبا كما يقال في الانبياء فلا واما ان يكون محفوظا
حتى لا يصر على الذنوب وان حصلت هنات او آفات او زلات فلا يمتنع ذلك في وصفهم وقد قيل
للجنيد رضي الله عنه العارف يزني يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع راسه وقال وكان امر الله قدرا

ايهم

مغدوراً قوله فإن وقع في أحدهما قارنته التوبة الخالصة • أي لا يصر عليها كما قاله القشيري وهو
معنى كونه محفوظاً عن الإصرار لا عن ارتكاب الأوزار بالكلية قال الله تعالى إن الذين اتقوا
إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وقال تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة
أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم
يعلمون قيل أي يعلمون أن لهم رباً يغفر الذنوب ويستر العيوب ويجبر كسر القلوب قوله
والنبي معصوم لا يجري عليه كبيرة بإجماع ولا صغيرة عند بعضهم • أي ولأجل العصمة بخلاف
الولي وقد تقدم تفسير العصمة ومن الناس من فسرها بأنها خاصية في نفس الشخص بحيث
يمتنع صدور الذنب عنه لخاصية في نفسه أو بدنه ورد ذلك بوجهين أحدهما أنه لو كانت
العصمة عبارة عما ذكروه لم يستحق المعصوم المدح على عصمته إذ لا اختيار له فيها حينئذ ولامتنع
تكليفه بشيء من الأوامر والنواهي وثانيهما قوله تعالى خطاباً للنبي عليه السلام قل إنما أنا
بشر مثلكم فإن المماثلة تنفي ما ذكروه وقوله تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم
أيضاً ينفيه لدلالته على أن ثباته على العصمة بتثبيت الله تعالى إياه لا بذاته وقول المصنف بإجماع
إشارة إلى ما تقدم ذكره من أن المستند في عصمة الأنبياء عليهم السلام سمعي لا عقلي خلافاً
للمعتزلة والروافض وقد تقدم نقل المذاهب فيها وذكر الأقسام الممكنة في المسئلة قوله
وزوال الخوف الله تعالى ليس بممتنع بل هو جائز فقد أخبر النبي عليه السلام أصحابه بأنهم من
أهل الجنة وشهد للعشرة بالجنة والراوي له سعيد بن زيد وهو أحد العشرة • يعني العشرة المبشرة
بالجنة روي أنه قال صلى الله عليه وسلم أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة
وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وعبد الرحمن بن
عوف في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة وأراد المصنف بما ذكره الجواب عن الشبهة
التي ذكرها من منع معرفة الولي كونه ولياً وهي أن ذلك يزيل عنه خوف العاقبة وهو ممتنع
لما مر فأجاب عنها بأنه جائز إلى آخر ما ذكره قال القشيري رضي الله عنه وقول من قال
لا يجوز ذلك لأنه يخرجهم من الخوف فلا بأس أن لا يخافوا تغيير العاقبة والذي يجدونه في قلوبهم
من الهيبة والتعظيم والإجلال للحق سبحانه يزيد ويربي على كثير من الخوف وقد شرح المصنف
هذا فيما ذكره بعد قوله وشهادة النبي عليه السلام توجب سكونهما إليها وطمأنينتهما بها
وتصديقاً لها وهذا يوجب الأمن من التغيير وزوال خوف التبديل لا محالة • أي لامتناع الشك

في وقوع ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه فقد بطل ما ذكره المانع من امتناع زوال
خوف العاقبة بهذه الصورة فإن قيل هؤلاء العشرة لا يقاس بهم غيرهم فإن معرفة الأمن
لهم إنما حصلت بالتوقيف فلا يلحق بهم من لا توقيف فيه قلنا سيأتي الجواب عن هذا في كلام
المصنف قوله والروايات التي جاءت في خوف المبشرين من قول أبي بكر رضي الله عنه ليتني
كنت تمرة ينقرها الطير وقول عمر رضي الله عنه ليتني هذه التبنة ليتني لم أك شيئاً وقول أبي عبيدة
ابن الجراح وددت أني كبش فيذبحني أهلي فيأكلون لحمي ويحسون مرقي وقول عائشة رضي الله عنها
يا ليتني ورقة من هذه الشجرة وهي ممن شهد لها عمار بن ياسر على منبر الكوفة فقال أشهد أنها زوجة
النبي في الدنيا والآخرة إنما كان ذلك منهم خوفاً من جريان المخالفات عليهم إجلالاً لله تعالى
وتعظيماً لقدره وهيبة له وحياءً منه فإنهم لجلوا الحق عن أن يخالفوه وإن لم يعاقبهم • هذا
الكلام جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لو صح ما ذكرتموه من حصول الأمن من التغيير
وزوال الخوف التبديل للعشرة المبشرة ولمن هو في حالهم لما ثبت عنهم الخوف وقد جاءت الروايات
بخوفهم على ما سردها فأجاب بأن خوفهم لم يكن من التبديل ولا من العقوبة وإنما كان من جريان
المخالفات عليهم وذلك لأنهم ما عبدوا الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه فإن ذلك رتبة
نازلة بالنسبة إليهم بل عبدوه إجلالاً له وحياءً منه وقد تقدم أن العباد على ثلاث مراتب
منهم من يعبد الله تعالى للثواب والعقاب وهذا هو العبادة للشهوة ومنهم من يعبده لا للثواب
والعقاب بل لينال بعبادته شرف الانتساب كما قال قائلهم •

لا تدعني إلا بيا عبدها • فإنه أشرف أسمائي

وهذه تسميه بعضهم عبودية ومنهم من يعبده لا للثواب والعقاب ولا الشرف الانتساب
بل لذاته تعالى إجلالاً له وهيبة وحياءً منه ومحبة له وهذه هي الرتبة العالية لأن ما قبلها
للنفس فيه حظ وتسمى هذه في اصطلاح بعضهم عبودية فالعبودة أعلى من العبودية والعبودية
أعلى من العبادة ويشهد لترك المخالفات حياءً من الله تعالى وكون المحذور فيه أعظم من محذور
العقوبة قوله صلى الله عليه وسلم إن الخزي والعار ليبلغ بالعبد يوم القيامة بين يدي
الله تعالى حتى يتمنى النار سبعين مرة وكان يحيى بن معاذ الرازي يقول واسوأتاه وإن عفا
ليس يعلم ما قد كان • قيل كان أبو بكر رضي الله عنه يعبد الله تعالى إجلالاً وتعظيماً
وهو المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم لم يفضلكم أبو بكر بكثرة صيام ولا صلوة وإنما فضلكم

بشيء وقر في صدره وعمر كان يعبده خوفاً وهيبةً ولذلك كان مهيباً من خاف الله خافه كل شيء قال
صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليفر من ظل عمر وعثمان كان يعبده حياءً قال صلى الله عليه وسلم الا استحيي
من يستحيي منه ملائكة السماء وعلي كان يعبده محبةً وفيه نزل قوله تعالى ويطعمون الطعام على
حبه مسكيناً ويتيماً واسيراً ومن كان في رتبة العبودة كانت رؤية الله تعالى له في المخالفة اشد عليه من
العقوبة لعلمه بانه لم يقع في المخالفة الا وقد حجب عن المشاهدة **قوله** كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
نعم المرء صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان صهيباً ليس يترك المعصية لله خوف عقوبته ولكنه يتركها
اجلالاً وتعظيماً لقدره وحياءً منه فقوله لو لم يخف الله المراد به خوف العقوبة لا خوف الهيبة قال بعضهم
المقصود بهذا الاثر تعليق عدم معصيته على كل تقدير لانه اذا علم انه لا يعصي الله على تقدير ان لا
يخافه فقد علم انه لا يعصيه على تقدير ان يخافه بطريق الاولى فيكون عدم المعصية ثابتاً لازماً للنقيضين
اعني لازماً لان يخاف وان لا يخاف وكل ما هو كذلك فهو واقع قطعاً اذ الواقع لا يخلو عن احدهما
وايهما كان ثبت لازمه **قوله** فخوف المبشرين لم يكن خوفاً من التغيير والتبديل مع شهادة — لا زخوف التغيير والتبديل
النبي عليه السلام يوجب شكاً في اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كفر أي لاستلزام الشك
في اخباره عدم تصديقه له صلى الله عليه وسلم في ما اخبر به وذلك كفر **قوله** ولم يكن ذلك ايضاً
خوف عقوبة النار دون الخلود هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال شهادة رسول الله صلى
الله عليه وسلم لهم بانهم يدخلون الجنة لا تمنع من ان يجوزوا على انفسهم العقوبة بالنار بان يعاقبوا بها
ثم يدخلوا الجنة بعد ذلك فلذلك خافوا منها فاجاب المصنف عنه بقوله **قوله** لعلمهم بان
لا يعاقبون بالنار على ما يكون منهم لانها اما تكون صغائر فتكون مغفورة باجتناب الكبائر أي لقوله — انه
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم **قوله** او بما يصيبهم من البلوى في الدنيا
لعله روى — أي لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ولما اشار المصنف بقوله فقد قال
عبد الله بن عمر عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزلت هذه الاية من يعمل سوءاً يجز به فقال عليه السلام الا اقرئك اية انزلت علي قلت بلى يا رسول
الله قال فاقرأنيها فلا اعلم الا اني وجدت انقصاماً في ظهري فتمطأت لها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما شانك يا ابا بكر قلت يا رسول الله بابي انت وامي وايُّنا لم يعمل سوءاً وانا لمجزيون بما عملنا فقال
النبي عليه السلام اما انت يا ابا بكر والمؤمنون فتجزون ذلك في الدنيا حتى تلقوا الله وليس عليكم ذنوب
واما الآخرون فيجمع ذلك لهم حتى يجزوا به يوم القيمة فهذا الحديث مع ما تقدم يدل على عدم

المؤاخذة بالصغائر في الآخرة للمؤمنين وذلك من لطف الله تعالى بعباده حيث جعل المصائب والمحن
مكفرات للسيئات ودفع العقوبة العظمى وهي العقوبة الاخروية بالعقوبات المعجلة فان عذاب
الدنيا اهون من عذاب الآخرة وبهذا ينحل شبهة بعض الملحدين في شرع الحدود فانه قال ان الله
تعالى وصف نفسه بالرأفة بعباده حيث قال والله رؤوف بالعباد ولحابه قطع اليد على سرقة
ربع دينار والرجم على شهوة لحظة ينافي الرأفة والجواب ان ذلك غاية الرأفة بهم من حيث ان فيه
تطهيراً لهم وزجراً لغيرهم واي نسبة لهذه العقوبة بالنسبة الى العقوبة الاخروية فاذا دفع عن
عبده اعظم العقوبتين باهونهما كان ذلك غاية اللطف ونهاية الرأفة به **قوله** او تكون كبائر فتقارنها
التوبة لا محالة أي لانهم محفوظون عن الاصرار **قوله** فتصح بشارة النبي صلى الله عليه
وسلم بالجنة لهم ويجوز ان يكون هذا كاللازم لما ذكره من سقوط اثر الصغائر والكبائر بالنسبة اليهم
وان يكون كالتعليل لقوله فيقارنها التوبة لا محالة حتى يكون المعنى لو لم يقارنها التوبة لما صحت البشارة
المذكورة **قوله** على ان هذا الحديث قد بين انه ياتي يوم القيمة ولا ذنب له أي والذنب يعم
الصغائر والكبائر فصح ان خوفهم لم يكن خوف العقوبة بالنار بل خوف الاجلال لله الواحد القهار
قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم هذا حديث صحيح رواه علي رضي الله عنه قال بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا والزبير والمقداد فقال ائتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها
فانطلقنا تعادى بنا خيلنا فاذا نحن بالمرأة فقلنا لها اخرجي الكتاب فقالت ما معي كتاب فقلنا لتخرجن
الكتاب او لتلقين الثياب فاخرجته من عقاصها فاتينا به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
فيه من حاطب بن ابي بلتعة الى اناس من المشركين من اهل مكة يخبرهم ببعض امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما هذا قال لا تعجل علي يا رسول الله
اني كنت امرأً ملصقاً في قريش قال سفيان كان حليفاً لهم ولم يكن من انفسها وكان ممن كان معك
من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها اهليهم فاحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم ان اتخذ فيهم يداً يحمون
بها قرابتي ولم افعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني ولا رضاً بالكفر بعد الاسلام فقال النبي صلى الله
صدقكم — عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال انه قد شهد
بدراً وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم اخرجه
مسلم وهذا الحديث ايضاً يدل على جواز حصول الامن من العقوبة الاخروية لمن شاء الله تعالى من

عباده ومع هذا فهم يخافون الله تعالى خوف الهيبة والاجلال على ما تقدم قوله ولو كان كما قال
بعض الناس انهم بشروا بالجنة ولم يبشروا بانهم لا يعاقبون لكان خوفهم من النار وان علموا انهم الخالدون
فيها لكان المبشرون وغيرهم من المؤمنين سوا في ذلك لانهم لا محالة يخرجون منها ه‍ اي لان
غير المبشرين من المؤمنين لا بد من خروجهم من النار اذ لا يخلد فيها مؤمن وهذا جواب اخر
عن السؤال المتقدم وهو ظاهر على قاعدة اهل السنة في عدم تخليد من يدخل النار من المؤمنين
قوله ولو جاز دخول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما النار مع قول النبي عليه السلام هما سيدا
كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين جاز دخول الحسن والحسين رضي الله عنهما مع قوله
عليه السلام هما سيدا شباب اهل الجنة وان كانت سادة اهل الجنة يجوز ان يدخلهم الله النار بعد
بهالم يجز ان يدخل الجنة الا بعد ان يعذب بالنار ه‍ اي اذا كان هولا مع كونهم في الرتبة العالية هي
الرتبة التالية للنبوة ومع ما لهم من الكرامة والزلفى عند الله تعالى والاختصاص بنبيه صلى الله عليه
وسلم لا يدخلون الجنة الا بعد دخولهم النار فما ظنك بغيرهم من المؤمنين والقول بان احدا من المؤمنين
لا يدخل الجنة الا بعد ان يعذب بالنار يخالف لما علم من دين محمد صلى الله عليه وسلم كيف وقد صح انه
قال صلى الله عليه وسلم يدخلون الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب قالوا ومن هم يا رسول
قال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون الى غير ذلك من الاخبار الدالة على
دخول من يدخل الجنة من المؤمنين من غير ان يعذب بالنار قوله وقال عليه السلام ان اهل الدرجات
العلى يراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم وانعما ه‍ يعني انهما
من اهل عليين وقوله وانعما قال الهروي في الغريبين اي زادا يقال احسنت الي وانعمت اي زدت
على الاحسان وقال الفرا وانعما اي صارا الى النعيم ودخلا فيه قوله فان كان هذان يدخلان
النار ويخزيان فيها لان الله تعالى يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته فكيف بغيرهما وقال
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وابو بكر وعمر احدهما عن يمينه والاخر عن شماله
وهو اخذ بايديهما وقال هكذا نبعث يوم القيمة فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث ه‍ لقد
اطال المصنف النفس في هذه المسئلة واتى فيها باشيا لا حاجة له اليها منها قوله جاز دخول الثالث
ولقد كان في غنية عنه بما تقدم والله تعالى يرحمه وايانا قوله وقال النبي عليه السلام يدخل
من امتي الجنة سبعون الفا بغير حساب فقال عكاشة بن محصن الاسدي يا رسول الله ادع الله ان
يجعلني منهم فقال النبي عليه السلام انت منهم ه‍ لفظ الحديث على ما رواه مسلم باسناده عن عمران

ابن حصين قال قال نبي الله صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب قالوا ومن
هم يا رسول الله قال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون فقام عكاشة فقال
ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل فقال يا نبي الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال
سبقك بها عكاشة وفي رواية نحوه وزاد فيه ولا يتطيرون ولم يذكر فيها قول عكاشة عن ابي عمر
البجوي قال سالت ثعلبا لم قال للاول يعني عكاشة نعم وللثاني يعني الرجل المذكور لا قال لان الاول
مومن والثاني منافق فلم يقل له انت منافق بل قال سبقك بها عكاشة يعني سترا عليه وقد روى
الدارقطني عن بعض العلما ايضا ان هذا الرجل كان منافقا فلجابه النبي عليه السلام بمعاريض
الكلام وروى ابو بكر الخطيب باسناده عن مجاهد انه قال هذا الرجل هو سعد بن عبادة فان
صح هذا فسعد بري من النفاق قال ابن الجوزي في كتاب الكشف عن مشكل الصحيحين انما
منعه لاحد ثلاثة اشيا اما لكون سعد ما بلغ تلك المنزلة فانه لم يشهد بدرا فمنعه المقام
الاعلى بالتعريض واما لان طلب هذه المنزلة يحتاج الى حرقة قلب من الطالب فلعله لم يكن
له حرقة قلب عكاشة وانما سمعه يطلب فطلب واما لو اجابه لقام اخر فربما يعرض لهذه
الفضيلة من لا يستحقها فاقتصر على الاول لئلا يقع رد للبعض قوله وابو بكر وعمر افضل
من عكاشة لا محالة لقول النبي عليه السلام هما سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين
فكيف يجوز ان يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل وهما في النار هذا غلط
كبير وقد صح بهذه الاخبار انهما لا يجوز ان يكونا معذبين بالنار مع شهادة النبي عليه السلام
لهما بالجنة فقد تبين امنهما ه‍ اي من خوف العقوبة بالنار ولا يلزم من انتفا هذا الخوف الخاص عنهم
انتفا مطلق الخوف قوله فهما قيل فيهما وفي غيرهما من المبشرين ه‍ اي كبقية العشرة كان
ذلك قولا فيمن سواهما من الاوليا من جواز الامن اي من العقوبة بالنار مع بقاء الخوف من هيبة
الجبار قوله واما طريق معرفة سائر الاوليا دون المبشرين اذ كان المبشرون انما علموا باخبار
النبي عليه السلام وغيرهم لم يكن فيهم رسول فيخبرهم ه‍ هذا اشارة الى السؤال الذي تقدم ذكره
وهو انه كيف يلحق بهولا العشرة غيرهم مع قيام الفارق وهو ان العشرة ثبت فيهم التوقيف
الذي هو النص على بشارتهم بالجنة وانتفى عن غيرهم وتقدم الوعد بان جوابه سياتي في كلام
المصنف وهو المشار اليه بقوله فانهم انما يعرفون ذلك بما يحدث الله فيهم من اللطايف التي
يخص بها اولياءه وبما يورد على اسرارهم من الاحوال التي هي اعلام ولا بينة من اختصاصه لهم

به وجذبه لهم مما سواه اليه وزوال العوارض عن اسرارهم اي كل ما يعرض مما يشغل السر
عن الله تعالى وفنا الجواذب لهم يعني الى غير الله تعالى والصوارف عنه الى غيره ووقوع المشا
والمكاشفات التي لا يجوز ان يفعلها تعالى الا باهل خالصته ومن اصطفاه لنفسه في ازله مما لا يفعل
مثلها في اسرار اعدائه اي فاذا وجد الولي ذلك في سره علم انه ولي وان لم يكن قد ورد بولايته
نص ولا يستنكر وجدان الولي ذلك في نفسه كما كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه يجد في
قلبه من التعظيم لربه وكمال الصدق واليقين في حالتي شهوده وغيبه على ما اشار اليه المصنف
بقوله فقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في ابي بكر رضي الله عنه انه قال لم يفضلكم
ابو بكر بكثرة صلوة ولا صيام ولكن بشيء وقر في صدره او في قلبه هذا معنى الحديث بقي ان يقال
ذكرتم فيما تقدم انه يجوز ان يظهر الله تعالى على اعدائه ما صورته صورة الكرامات وهي في
الحقيقة ليست بكرامات وانما هي مخادعات فما يؤمن الولي ان يكون الذي ظهر عليه من الاحوال
والخوارق من جنس ما يظهر على اعداء الله تعالى استدراجا وخداعا لهم وبماذا يفرق
بينهما من يظهر عليه شيء من ذلك فاشار المصنف الى الجواب عنه بقوله ويؤمنهم ان يجدوا
في اسرارهم كرامات ومواهب وانها على الحقيقة وليست مخادعات كالذي كان للذي اتاه
اياته فانسلخ منها معرفتهم ان اعلام الحقيقة لا يجوز ان يكون كاعلام الخداع والمكر لان اعلام
المخادعات تكون في الظاهر من ظهور ما خرج من العادة مع ركون المخدوع بها اليها واغترارهم
بها فيظنوا انها علامات الولاية والقرب وهو في الحقيقة خداع وطرد قوله يؤمنهم فاعله هو
قوله معرفتهم وفي بعض النسخ لمعرفتهم فيكون فاعل يؤمنهم ضميرا مستترا فيه لله تعالى اي
ويؤمنهم الله تعالى لاجل معرفتهم بما ذكر وحاصل الفرق ان اعلام المكر والخداع ان يجري الخارق على
ظاهر الشخص فيتعمر ظاهره مع خراب باطنه وخلوه عن الخير وعن المعارف الحقيقية والاسرار الالهية
واللطائف التي يخص الله تعالى بها اولياءه ويكون الممكور المخدوع المغرور يظن في نفسه انه اهل للكرامات
ويركن الى ما يظهر عليه من الخوارق ويغتر بها بخلاف الولي فانه لا يركن الا الى الله تعالى ولا يطمئن
الا به ولا يقتصر حاله على حلية الظاهر بل يحقق باطنه بما حدثه الله تعالى لاوليائه من الاسرار في
السرائر كما ذكره المصنف فيما بعد قوله ولو جاز ان يكون ما يفعله باوليائه من الاختصاص
كما يفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان يفعل بانبيائه عليهم السلام ما يفعل باعدائه فيبعد انبياءه
ويلعنهم كما فعل بالذي اتاه اياته وهذا لا يجوز ان يقال في الله عز وجل هذا تاكيد لما سبق من

تحقيق الفرق بين اعلام الولاية واعلام العداوة وتقريره لوجوبه على سبيل المبالغة وهو من جنس
ما تقدم مثله في كلام المصنف من المبالغات التي لا حاجة اليها لما في ظاهرها من الاستبشاع وقريب
منه قوله ولو جاز ان يكون للاعداء اعلام الولاية وامارات الاختصاص وتكون دلائل الولاية
لا تدل عليها لم يقم للحق دليل البتة واما قوله وليست اعلام الولاية من جهة حلية الظواهر
وظهور ما خرج من العادة لهم فقط لكن اعلامها انما تكون في السرائر بما يحدث الله تعالى فيها
مما يعلمه الله تعالى ومن يجده في سره فقد تقدم شرحه وهو من تتمة الفرق بين اعلام الولاية
واعلام العدا وتعليل ما مر وقوله ومن لم يجده في سره معطوف على الضمير المرفوع المستتر في قوله
يعلمه وسوغ العطف عليه وقوع الفصل بينهما اي ويعلمه من يجده قوله قولهم في الايمان
الايمان عند الجمهور منهم قول وعمل ونية ومعنى النية التصديق وروى عن النبي عليه
السلام من طريق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان اقرار
باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالاركان هذا الذي ذكره المصنف من كون الايمان عبارة عن
مجموع الامور الثلاثة التي هي الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان هو المشهور عن
السلف لا سيما اهل الحديث والمنقول عن الاشاعرة ان الايمان هو تصديق القلب بكل ما علم مجيء
رسول الله صلى الله عليه وسلم به ولا بد من الاقرار باللسان فمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين
ان عجز عن التلفظ اما لخرس او لاخترام منيته قبل التمكن فهو من الناجين وان قدر عليه فان عرض عليه التلفظ
بالشهادتين وابى لم ينفعه التصديق القلبي بالاتفاق كما اتفق لابي طالب عم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان لم يعرض ولم يتفق له التلفظ حتى مات مصدقا بقلبه فهذا فيه نظر والذي عليه
الجمهور ان مجرد التصديق لا ينجيه والحالة هذه وقال بعضهم الى انه ينجيه وقال كيف يعذب
من قلبه مملوء بالايمان وهو المقصود الاصلي غير انه لخفائه نيط الحكم بالاقرار الظاهر كما فعل
بنظائره من المشقة والسفر في ترتيب رخصة عليه واشتغال الرحم وجريان سببه لوجوب العدة
وغير ذلك من الصور التي فيها مقاصد للشرع خفية او غير منضبطة واوصاف ظاهرة منضبطة
هي مظان تلك المقاصد فان داب الشرع في مثلها ربط الاحكام بالاوصاف الظاهرة المنضبطة لكونها
مظان تلك المقاصد وتسمى اسبابا وتلك المقاصد تسمى حكما وفي جواز التعليل بالحكمة خلاف
مذكور في اصول الفقه ويجوز ان يكون الخلاف المذكور في من صدق بقلبه ولم يتلفظ بلسانه
مع التمكن وبدون الغرض له التفات الى الخلاف في اعتبار الحكمة واما اعتبار اعمال سائر

ج

للجوارح في حقيقة الايمان ففيه اشكال مشهور وهو ان ماهية الشيء اذا كانت عبارة عن مجموع
امور لزم انتفاء الماهية بانتفاء واحد منها وانتفاء الايمان بانتفاء العمل انما هو قول المعتزلة والخوارج
والسلف الصالح برآء منه فلم يبق الا ان يحمل قولهم على ان الايمان الكامل عبارة عن المجموع المذكور فان
لفظ الايمان يطلق على اصله الذي هو التصديق مع الاقرار وعلى المجموع المركب من اصله وفروعه
كاسم الشجرة المثنا ولذا لاصلها وحده ولها مع اغصانها وقد يتوسع فيطلق لفظ الايمان على
بعض الفروع كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس وعلى ذلك
بوب البخاري في صحيحه حيث قال باب الصلاة من الايمان باب الزكاة من الايمان باب الجهاد
من الايمان الى غير ذلك وقال بعض شيوخنا رحمه انما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان
قول بلا عمل والذي يظهر من حيث استعمال الشرع واللغة ان لفظ الايمان حقيقة في التصديق
مجاز في اعمال الجوارح ولفظ الاسلام بالعكس وكل من اللفظين يستعمل بمعنى الاخر اما الاول
فللآيات الدالة على ان محله القلب كقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله وزينه في قلوبكم وقوله اوليك كتب في قلوبهم
الايمان وقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين وحديث
جبريل عليه السلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الايمان فيه بان تومن بالله وملائكته وكتابه
ولقائه ورسله والبعث الاخر والاسلام بان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة
وتودي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وقد ثبت كون الايمان في اللغة بمعنى التصديق كما في
قوله وما انت بمومن لنا اي بمصدق والاصل عدم النقل ومما يدل على عدم دخول الاعمال في
مفهوم الايمان عطف العمل عليه في مثل قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات واما مجيء
استعمال الايمان بمعنى الاسلام ففي حديث وفد عبد القيس حيث قال صلى الله عليه وسلم اتدرون ما
الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تودوا اخماسا من المغنم وقال الامام محيي السنة ابو محمد
الحسين بن مسعود البغوي رضي الله عنه في حديث سوال جبريل عليه السلام عن الايمان والاسلام
وجوابه جعل النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من
الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان او التصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك
تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ذاك جبريل اتاكم يعلمكم

دينكم والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا يدل عليه قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فاخبر
سبحانه وتعالى ان الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الاسلام ولا يكون الدين في محل
القبول والرضى الا بانضمام التصديق الى العمل هذا كلام البغوي وهو يدل على اعتبار مدلول
الايمان في الاسلام في هذه الصور وقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام يظهر فيه ارادة
الايمان بالاسلام وقال الشيخ الامام الحافظ تقي الدين ابو عمرو بن الصلاح رضي الله عنه في قوله صلى
الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة و
تصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا والايمان ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر وتومن بالقدر خيره وشره قال هذا بيان لاصل الايمان وهو التصديق الباطن وبيان
لاصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين وانما
اضاف اليهما الصلاة والزكاة والصوم والحج لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه
وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده او اختلاله ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث
وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات له
ولهذا فسر صلى الله عليه وسلم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان
واعطاء الخمس من المغنم قال ولهذا لا يقع اسم المومن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان
اسم الشيء مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز اطلاق نفيه
عنه في قوله صلى الله عليه وسلم لا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن ولك ان تقول قوله لا
يقع اسم المومن المطلق الى اخره وقوله اسم الشيء مطلقا يقع على الكامل منه الى اخره فيه
نظر ظاهر قال ايضا واسم الاسلام يتناول ايضا ما هو اصل الايمان وهو التصديق الباطن
ويتناول اصل الطاعات فان ذلك كله استسلام قال فخرج مما ذكرناه وحققناه ان
الايمان والاسلام يجتمعان ويفترقان فان قيل ومن صور اجتماعهما قوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وهذه المسألة فيها مذاهب غير
ما تقدم ذكره وقد ضبطها الامام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى في كتابه الكبير في الاصول
المسمى نهاية العقول بان قال اتفقوا على انه اسم اما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما
لعمل القلب ففيه مذهبان احدهما ان يكون اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان

وقد يميل اليه أبو الحسن الشافي أن يكون اسمًا للتصديق النفساني قال وهو مذهبنا وان كان اسمًا لعمل
الجوارح فاما ان يكون اسمًا للقول أو لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم جعلوا اسمًا للفظ بالشهادتين
واما الثاني فعلى قسمين احدهما أن يجعل اسمًا لفعل الواجبات واجتناب المحظورات وهو مذهب أبي علي وابي هاشم
واصحابهما يعني المعتزلة وثانيهما ان يجعل اسمًا لفعل الطاعات باسرها سوآء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب
ابي الهذيل وعبد الجبار بن احمد ولما ان كان اسمًا لمجموع اعمال القلب والجوارح فهو مذهب من قال الايمان تصديق
بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وهم اكثر السلف هذا معنى كلام الامام ولفظه ايضًا في الاكثر ثم شرع في
الاستدلال وايراد وجوه السوال وتقريرها طرق الانفصال بما يطول ذكره ونقل الآمدي في مناهج القرايح عن
الغيلانية ان الايمان عندهم هو الاقرار باللسان والمعرفه وعن اهل الاثر انه الاقرار باللسان والمعرفة والعمل
بالاركان **قوله** قالوا اصل الايمان اقرار باللسان بتصديق القلب وفرعه العمل بالفرايض **ه** الباء في قوله باللسان
بآء الآلة والاستعانة وفي قوله بتصديق بآء التعدية أي اصل الايمان هو ان يقر بتصديق قلبه باستعانة
لسانه وذلك لان احكام الايمان منوطة باقرار اللسان لخفاء عمل القلب علينا امره وان كان الاصل الحقيقي
انما هو تصديق القلب والعمل بالاركان فرع التصديق الجناني المقر به باللسان لان الله تعالى جعل
الاركان مسخرة للقلب فاذا صح تصديق القلب سرى اثره الى الجوارح واستتبع انقيادها للطاعة قال
صلى الله عليه وسلم في رجل يعبث بلحيته في الصلاة لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه **قوله**
وقالوا الايمان في الظاهر والباطن والباطن شيء واحد وهو القلب والظاهر اشيآء مختلفة يعني بالاشيآء
المختلفة نحو اللسان والعين والاذن والفم واليد والرجل وغير ذلك من الجوارح التي لله تعالى على المكلف
في عمل كل منها حق هو عنه مسؤول قال الله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا
وهذا بخلاف الاعضا الباطنه فان الفؤاد وحده منها هو المسؤول عنه فصح قوله الباطن شيء واحد وهو
القلب والظاهر أشيآء مختلفة **قوله** واجمعوا ان وجوب الايمان ظاهرًا كوجوبه باطنًا **ه** أي كما يجب الايمان
باطنًا وهو أصل الايمان حقيقة على ما مر كذلك يجب الايمان ظاهرًا **قوله** وهو الاقرار **ه** أي الايمان ظاهرًا
هو الاقرار باللسان والايمان الباطن هو التصديق بالقلب قال بعضهم الظاهر للخلق والباطن للحق
اذ الخلق لا اطلاع لهم على السرآير بل على الظواهر فمن اقر بلسانه بالشهادتين فهو مومن عند الخلق عملًا بالظاهر
والله يتولى السرآير **قوله** غير انه قسط جزء من اجزآء الظاهر دون جميعه ولما كان قسط الباطن من الايمان
قسط جميعه وجب أن يكون قسط الظاهر من الايمان قسط جميعه وقسط جميعه هو العمل بالفرايض
لانه يعم جميع الظاهر كما عم التصديق جميع الباطن **ه** هذا تقرير لطيف لاعتبار العمل بالفرآيض في

زادهم

الايمان

الايمان وذلك أنه لما قسم الايمان الى ما في الظاهر وما في الباطن وبين ان محل الايمان الباطن
شيء واحد وهو القلب فاذا قام به الايمان فقد عم الباطن ولم يتقسط أي لم يقم الايمان ببعض
الباطن دون بعض ومحل الايمان الظاهر أشيآء مختلفة فلو فرض قيام الايمان بواحد منها دون
غيره كانفراد اللسان بالاقرار مثلا دون تلبس الجوارح الباقية بفرايضها كان الحاصل من الايمان
الظاهر قسطًا منه لا جميعه وهو قسط الجزء الذي قام به الواجب مطابقة الظاهر للباطن وقد ثبت
ان الايمان الباطن قسط جميع الباطن لانه شيء واحد فوجب كون الايمان الظاهر كذلك ولا يتم ذلك
الا بان تلبس جميع الظاهر بفرايض الايمان ليعم جميع الظاهر ولا يتبعض كما عم التصديق جميع الباطن
ولم يتبعض **قوله** وقالوا الايمان يزيد وينقص **ه** قال الامام ابو الحسن علي بن خلف بن بطال

ان

المالكي المغربي رحمه الله تعالى في شرح صحيح البخاري مذهب جماعات أهل السنة من سلف الامة
وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه ما أورده البخاري من
الآيات يعني قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله وزدناهم هدى وقوله ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى وقوله ويزداد الذين امنوا ايمانا وقوله ايكم زادته هذه ايمانا فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقوله فاخشوهم فزادهم ايمانا وقوله وما زادهم الا ايمانا
وتسليما قال ابن بطال فايمان من لم يحصل له الزيادة ناقص فان قيل الايمان في اللغة
التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما ازداد المومن من اعمال البر كان ايمانه
اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان
ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم فلا ينقص ولذلك توقف مالك رحمه الله في بعض الروايات عن القول بالنقصان
لانه اذا نقص صار شكا وخرج عن اسم الايمان وقال بعضهم انما توقف مالك عن القول بنقصان
الايمان خشية ان يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون اهل المعاصي من المومنين بالذنوب
وقد قال مالك بنقصان الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت
من شيوخنا واصحابنا سفين الثوري ومالك بن أنس وعبيد الله بن عمرو والاوزاعي ومعمر بن راشد
وابن جريج وسفيان بن عيينة يقول الايمان قول وعمل يزيد وينقص وهذا قول بن مسعود وحذيفه
والنخعي والحسن البصري وعطاء وطاووس ومجاهد وعبد الله بن المبارك وقال الشيخ الامام العالم
الرباني محيي الدين النواوي رحمه الله تعالى في شرحه لصحيح مسلم بعد نقله المذاهب واقوال العلما

في مسئلة زيادة الايمان ونقصانه فاذا تقرر ماذكرناه من مذاهب السلف وايمة الخلف وهي متظاهرة
متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر
اكثر المتكلمين زيادته ونقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا
المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي
الاعمال ونقصها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون قال النواوي رحمه الله تعالى وهذا الذي
قاله هؤلاء وان كان ظاهره حسنا فالاظهر والله اعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر
وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبهة
ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلف عليهم الاحوال واما غيرهم
من المولفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يتشكك عاقل في ان نفس
تصديق ابي بكر الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ولهذا قال البخاري في صحيحه
قال ابن أبي مليكة ادركت ثلاثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على
نفسه ما منهم أحد يقول أنه على ايمان جبريل وميكاييل والله أعلم هذا كلام النواوي رحمه الله تعالى
والحق أن التصديق لا يمتنع قبوله الزيادة والنقصان بمعنى القوة والضعف وبمعنى كثرة الافراد وقلتها
اذ لا شك أن تصديق صاحب الشهود والعيان أقوى من تصديق صاحب الدليل والبرهان وتصديق
صاحب الدليل والبرهان أقوى من تصديق المقلدين من اهل الايمان وافراد ايمان من نقل عقلاته وقرا
اكثر من افراد ايمان غيره وكذلك من كان اطلاعه على ما يجب الايمان به من صفات الرب تبارك وتعالى
ومن الملايكة والكتب والرسل وغير ذلك اكثر كان افراد ايمانه اكثر من افراد ايمان من اطلاعه على ذلك
اقل وقوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته ايمانا الاية يجوز أن يكون الزيادة
المذكورة فيه باعتبار انضمام الايمان بالسورة المنزلة الى ما قبله من الايمان بغيرها ويجوز أن يكون
باعتبار تقوي الايمان واستحكامه واعتضاده بتظاهر الأدلة قوله قال جنيد وسهل وغيرهما
من المتقدمين أن التصديق يزيد ولا ينقص ونقصانه يخرج من الايمان لانه تصديق باخبار الله تعالى
وادنى شك فيه كفر وزيادته من جهة القوة واليقين واقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص وعمل الاركان
يزيد وينقص هؤلاء رضي الله عنهم فرقوا بين تصديق الجنان واقرار اللسان وعمل الأركان ●
فقالوا التصديق لا يقبل النقصان لأن نقصان اصل التصديق اما بزواله بالكلية وانقلابها الى التكذيب

او بحصول التردد وكل منها كفر والعياذ بالله منه واما زيادته من جهة القوة واليقين فغير مستنكر
ومن اثبت النقصان فيه انما اراد به فوات ما يتحقق به الزيادة فلا تنافي بين القولين واما ان اقرار
اللسان لا يزيد ولا ينقص فواضح ايضا فان كلمة الشهادة لا تفاوت فيها باعتبار ذاتها غير انها باعتبار
تكرارها وباعتبار صدورها من قلب حاضر خاشع خاضع وغير ذلك لا يخفى قبولها التفاوت واما قبول
الاعمال الزيادة والنقصان فلا ريب فيه ولا اشكال وزيادتها اما بكثرة افرادها واما باعتبار الاخلاص
فيها وصدورها عن شهود وعيان المعبر عنه بالاحسان او غير ذلك من الصفات الفاضلة لاعمال الاركان
قوله وقال قائل منهم المومن اسم الله تعالى قال الله تعالى السلام المومن المهيمن وهو يؤمن
المومن بايمانه من عذابه والمومن اذا اقر وصدق واتى بالاعمال المفترضات وانتهى عن المنهيات امن من
عذاب الله ومن لم يات بشيء من ذلك فهو مخلد في النار والذي اقر وصدق وقصر في الاعمال مجاز
ان يكون معذبا غير مخلد فهذا امن من الخلود وغير امن من العذاب فكان امنه ناقصا غير كامل ولمن
من اتى بها كلها امنا تاما غير ناقص فوجب ان يكون نقصان امنه لنقصان ايمانه اذ كان تمام امنه لتمام
ايمانه ● المومن الذي هو اسم من اسماء الله تعالى قال العلماء فيه يجوز ان يكون من الايمان ●
بمعنى التصديق ووصفه به لتصديقه نفسه وملايكته وكتبه ورسله باقامة الدلالات على
صدقهم وان يكون من الايمان بمعنى اثبات الأمن كما في قوله تعالى وامنهم من خوف وعلى
كل تقدير فما يرجع منه الى صفة الذات القديمة لم يقبل الزيادة والنقصان لامتناع كونها
محلا للحوادث ثم ان المصنف افاد ان الأمن المرتب على ايمان العباد لما انقسم الى ناقص وكامل
وجب أن يكون ايمانهم ايضا كذلك قوله وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم ايمان من
قصر في واجب بالضعف فقال وذلك أضعف الايمان وهو الذي يرى المنكر فينكره بباطنه
دون ظاهره فاخبر ان ايمان الباطن دون الظاهر ايمان ضعيف ● يشير الى قوله صلى الله
عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع فبقلبه وذلك
أضعف الايمان فان هذا الحديث صريح في اثبات الضعف للايمان عند الاقتصار على انكار المنكر
بالقلب ويدل على قوته عند انضمام التغيير باللسان اليه وعلى زيادة قوته عند اجتماع الوجوه الثلاثة
ضرورة كون الكامل أقوى من الثلثين والثلثين أقوى من الثلث ويناسب ما نحن فيه ما قد ذكر
في الحديث الذي ورد في التواضع للاغنياء وهو من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه قيل وذلك
لانه اذا تواضع له اثنى عليه باللسان وخدمه بالأركان ولم يبق منه لله تعالى الا الجنان

فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه قوله ووصفه بالكمال فقال اكمل المومنين ايمانا احسنهم خلقا والاخلاق ثلوث
في الظاهر والباطن فما عم الجميع وصف بالكمال وما لم يعم الجميع وصف بالضعف ● أي فاذا عم الحسن جميع الاخلاق
الظاهرة والباطنة فهو الكامل واذا لم يعم جميعها فهو الضعيف الناقص فقد ثبت وصف الايمان بالضعف
والكمال بالنص الصريح قوله وقال بعضهم زيادة الايمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العين
زيادة الايمان من جهة الجودة والحسن والقوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العين ● الضمير في قوله
من نقصانها للجودة والحسن والقوة ومراد هذا القائل أن نفس التصديق من هو تصديق لا يقبل
الزيادة والنقصان بل باعتبار صفاته قوله وقد قال النبي عليه السلام كمل من الرجال كثير
ولم يكمل من النساء الا اربع ولم يكن نقصان سائر النساء من جهة أعيانهن ولكن من جهة الصفة ● أي ان
سلب عن اعيانهن الكمال فانما المراد به الصفة لا العين والاربع الكوامل هن آسية ومريم وفاطمة
وخديجة رضي الله عنهن قوله ووصفهن أيضا بنقصان العقل والدين وفسر نقصان دينهن
بتركهن الصلاة والصيام في الحيض والدين والاسلام وهو الايمان واحد عند من لا يرى العمل من
الايمان ● أي وصف النساء بنقصان العقل والدين في الحديث الصحيح وهو ما روا عبد الله بن
عمر انه صلى الله عليه وسلم قال يا معشر النساء تصدقن واكثرن الاستغفار فاني رأيتكن اكثر اهل
النار فقالت امراة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله اكثر اهل النار قال تكثرن اللعن وتكفرن
العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قالت يا رسول الله وما نقصان
العقل والدين قال أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث
الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين واشار المصنف الى انه اذا وصف الدين
بالنقصان لزم اتصاف الايمان به أيضا على رأي من جعل الدين والاسلام والايمان واحدا ومن لا يرى
العمل من الايمان فنقصانه بترك الصوم والصلاة عنده لا من جهة العين بل من جهة الصفة وهو عدم اقترانه
بفعلهما قوله وسئل بعض الكبراء عن الايمان فقال الايمان من الله لا يزيد ولا ينقص ومن الانبياء
يزيد ولا ينقص ومن غيرهم يزيد وينقص قال المصنف فمعنى قوله من الله لا يزيد ولا ينقص لان الايمان
صفة لله سبحانه وهو موصوف به قال الله تعالى السلام المومن المهيمن وصفات الله تعالى لا توصف
بالزيادة والنقصان ● أي لانها قديمة والقديم لا يقبل الزيادة والنقصان على ما مر قوله ويجوز
ان يكون الايمان من الله هو الذي قسمه للعبد منه في سابق علمه لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علمه
منه وقسمه له ● أي ويجوز ان يكون المراد من قول من قال الايمان من الله صفة العبد لا صفة الله تعالى

على ان يزيد به ما قسمه وقضى به للعبد من الايمان في علمه القديم فان ذلك الايمان لا يزيد
وقت ظهوره وصدوره من العبد ولا ينقص عما تعلق العلم القديم به واقتضته القسمة الازلية ويصح
أن يطلق عليه انه ايمان من الله تعالى وان كان ايمانا للعبد وصفة له باعتبار استناده الى
الله تعالى خلقا مع نسبته الى العبد كسبا قوله والانبيا عليهم السلام في مقام المزيد
من الله تعالى من جهة القوة واليقين ومشاهدات احوال الغيوب كما قال الله تعالى ●
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وسائر المومنين يزيد في
بواطنهم بالقوة واليقين وينقص من فروعه بالتقصير في الفرايض وارتكاب المناهي والانبيا
معصومون عن ارتكاب المناهي ومحفوظون في الفرايض عن التقصير فلا يوصفون بالنقصان
في شيء منها وما فيهم ● قوله في بواطنهم فيه اشارة الى ان الايمان الذي هو صفة الباطن وهو
الاصل يقبل الزيادة بما ذكره والنقصان كذلك وعصمة الانبيا عليهم السلام عن ارتكاب
المناهي لا تمنع صدور الصغائر عنهم على ما تقدم لما مر انها لا تصدر عنهم على قصد المخالفة
وما صدر عن غير قصد لا يوصف صاحبه بالارتكاب وكذلك حفظهم عن التقصير في الفرايض ●
يوجب ان لا يقصدوا التقصير فيها واما التقصير اللازم للجبلة البشرية فلا يواخذ صاحبه به
لكونه عن غير قصد قوله ثم لهم في حقايق الايمان قال بعض الشيوخ اركان الايمان
اربعة توحيد بلا حد وذكر بلا بت وحال بلا نعت ووجد بلا وقت ● حقايق الشيء ما يتحقق به ذلك
الشيء وهو مقوماته واركانه وما يجري مجراها وقد يراد بحقايق الشيء ما يكون الشيء معه على اكمل احواله
واعلى درجاته حتى كان ما عداها مجاز انه لا حقيقة وهذا الثاني اوفق بهذه المذكورات فان من المعلوم
أن تحقق مطلق الايمان لا يتوقف على حصولها وقد تكلم المصنف على الامرين الاخيرين من الاربعة
المذكورة وسكت عن الامرين الاولين وهما التوحيد بلا حد والذكر بلا بت أي بلا قطع اما الاول فيجوز
أن يكون المراد به ان توحيده ليس كتوحيد غيره فان كل ما هو واحد سواه فهو محدود الوجود من
الجانبين مسبوق بالعدم وملحوق بالعدم والله تعالى منزه عن ذلك فعلى هذا يكون قوله بلا حد
وصفا للواحد ويجوز أن يكون وصفا للتوحيد أي توحيد لا ينتهي ولا ينقطع ويجوز أن يكون
معناه توحيد بلا حد يذكر فيه معرفا له ولا مثال يقاس عليه فان وحدانيته تعالى لا تحتملها
ولا مثل واما الثاني وهو الذكر بلا بت فالظاهر ان المراد به ذكر الجنان لا ذكر اللسان فان مجرد ذكر
اللسان مع غفلة القلب لا يصلح ان يكون من حقايق الايمان واعتبار الدوام وعدم الانقطاع

ما يرجح ارادة ذكر الجنان وانما اعتبر ذلك في جملة الجفا لان انقطاعه وان استمر الذكر
باللسان يدل على وقوع الحجاب والبعد عن الباب وذلك شان الغافلين بالقشر عن اللباب
قوله معنى حال بلا نعت أن يكون وصف حاله حتى لا يصف حالا من الاحوال الرفيعة
الا وهو بها موصوف اذ لا يقتصر على وصف أحوال الصالحين وهو عار عنها بل يكون وصفه
أي ما يصفه من الاحوال حاله بان يكون متلبسا به فقوله حال بلا نعت معناه بلا نعت مجرد
وذلك اما بان لا ينعت شيئا او ينعت ما هو به موصوف هذا ما ذكره المصنف في تفسير
قول القايل حال بلا نعت ويجوز أن يكون المراد به ان الانسان انما يحتاج الى ان ينعت له الشيء
اذا كان غايبا عنه فاما ما هو حاضر عنده وهو متلبس به فلا يحتاج الى نعت الناعتين له فعلى هذا
فاعل النعت غير صاحب الحال وعلى ما ذكره المصنف فاعله صاحب الحال ويجوز ان يكون
معنى قوله حال بلا نعت أن يكون حاله يغني عن نعته فلا يحتاج الى ان ينعت للغير بل كل من نظر
اليه ظهر له حاله من غير وصف منه او من غيره لحاله فحاله حال بلا نعت يغنيك لحظه عن لفظه
قال الله تعالى سيماهم في وجوههم وعلى هذا يحتمل أن يكون فاعل النعت صاحب الحال وغيره
فتامل هذه الوجوه فانها مليحة قوله ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدا للحق في كل وقت المراد
من الوجد على ما فسره المصنف وجود الشهود وحمل قول القايل بلا وقت على نفي وقت
مخصوص حتى صار معناه الشهود الدايم ويجوز أن يكون المراد بالوجد ما يجده المحب من حرقة المحبة
وهذا انسب لمعنى الوجد لغة وهو الحزن قوله وقال بعضهم من صح ايمانه لم ينظر الى الكون
وما فيه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة أي من قوي ايمانه وكمل اعرض عما سوى الحق
فليس ذلك من لوازم اصل الايمان بل من لوازم كماله وصحته فالناقص السقيم لا يلزمه ذلك
مع انه ايمان في الجملة بنا على قبوله القوة والضعف ولما كان الاعراض عن الكون دليلا على صحة
الايمان وكمال المعرفة كان الاقبال عليه دليلا على ضعف الايمان وقلة المعرفة وذلك لان من
صح ايمانه وتمت معرفته علم ان لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع ولا موجد حقيقة الا الله تع
كل شيء هالك الا الله وان الاشتغال بما هو لا شيء ولا موجود غير واجب الوجود غاية خساسة
الهمة ونهاية الخذلان والنقمة نعوذ بالله من ذلك ونساله العافية منه قوله
وقال بعضهم صدق الايمان التعظيم لله وثمرته الحيا من الله أي وثمرة التعظيم لله الحيا
منه اما ان صدق الايمان أي دليل صحته هو التعظيم لله فلان كمال الايمان يتحقق بحصول المشاهدة

والمشاهدة تستلزم التعظيم الا ترى أن تعظيم من يشاهد الملك للملك اتم من تعظيم من لا
يشاهده وقد ينتهي تعظيم بعض الملوك المجازية عند الحضور بين يديه الى ان يستغرق قلب
الحاضر وعقله وحواسه بحيث لا يشعر بشيء اخر سواه فكيف بملك الملوك والملك الحقيقي
ومن بلغ به التعظيم الى هذا الحد امتنعت جوارحه عن الامتداد وقلبه عن الالتفات الى ما لا يليق
وهو المراد بالحياء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم استحيوا من الله حق الحيا قلنا انا نستحي من الله يا رسول الله والحمد لله قال
ليس ذلك ولكن الاستحيا من الله حق الحيا ان تحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى
وتذكر الموت والبلى ومن اراد الاخرة ترك زينة الدنيا واثر الاخرة على الاولى فمن فعل ذلك
فقد استحيا من الله حق الحياء اخرجه الترمذي ومن قصرت همته في الايمان عن الارتقاء
الى ذروة المشاهدة والعيان فليجتهد للتحقق بانه ان لم يكن هو شاهد الحق فالحق شاهده كما
ورد في تفسير الاحسان أن تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان ذلك ايضا
يوجب التعظيم المثمر للحياء قوله وقيل المؤمن مشروح الصدر بنور الاسلام منيب القلب الى
ربه شهيد الفؤاد لربه سليم اللب متعوذ بربه مخالف بقربه صارخ من بعده أشار بشرح
الصدر الى ما في قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه الاية نزلت
في علي وحمزة رضي الله عنهما وابي لهب وابنه هما من القاسية قلوبهم وفي الاية محذوف يدل
الذكر عليه تقديره أفمن شرح الله صدره للاسلام كمن هو قاس قلبه معرض عن ذكر الله بدليل
قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وشرح الصدر استعارة لاهتدائه للايمان والنور هداية
الله تعالى قال بن مسعود قلنا يا رسول الله كيف انشراح الصدر قال صلى الله عليه وسلم
اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا وما علامة ذلك قال الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل النور أي نور
الهداية واشار بانابة القلب الى ما في قوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب وجا بقلب منيب
والانابة هي الرجوع فالقلب المنيب هو الرجاع الى الله من كل ما سواه وهو الاواب وقد وصف الله
تعالى به نبيين من انبيايه عليهم السلام ومدحهما به سليمان وايوب عليهما السلام فقال في كل
منهما نعم العبد انه اواب لان احوال الانسان في دنياه لا تخلو عن احد امرين نعمة او بلا وقد
ابتلى الله عباده بكل منهما فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فمن انعم الله عليه وجب الشكر عليه

كما كان سليمان عليه السلام فقد آب اليه وأناب فاستحق المدح بقوله تعالى نعم العبد انه اواب وكذلك
من ابتلاه الله تعالى فرجع بالصبر اليه كايوب عليه السلام وأشار بشهادة الفؤاد الى ما في قوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أي شهيد قلبه والشهيد الحاضر
يعني يسمع باذنه ويشهد ربه بقلبه حتى اذا سمع شيئا كان كانه يسمعه من الله تعالى لغلبة استغراقه
في جلال الله تعالى واستيلاء حبه على قلبه وأشار بسلامة القلب الى ما في قوله تعالى يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم أي سليم من كل آفة وعيب ومن جملة العيوب والآفات
الركون الى شيء من الكائنات ولما كان اللب الذي هو العقل محله القلب على الصحيح حسن التعبير به
عنه وأشار بالتعوذ بالرب الى ما في قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فانه عدو للمومن
ولا مطمع في الخلاص من شره الا بالتعوذ بمالك ضره ونفعه واما قوله محترق بقربه صارخ من بعده
فيجوز ان يكون معناه انه في حال قربه ولحتراقه بصارخ من خوفه كما قال الشاعر

وما في الدهر اشقى من محب ۝ وان وجد الهوى حلو المذاق
تراه باكيا ابدا لحزن ۝ لخوف تفرق أو لاشتياق
فيبكي ان نأوا شوقا اليهم ۝ ويبكي ان دنوا لخوف الفراق

ولحتراقه بالقرب هو اصطلامه بالتجلي والشهود ويجوز أن يكون معناه انه كلما ازداد قربا ازداد
معرفة بان كمال المحبوب وجماله لا ينتهي فيزداد احتراقا في الطلب ويجوز ان يكون معناه انه محترق
بشعور القرب لان قربه من جملة صفاته وشعوره بما هو من صفاته حجاب له مانع من كمال الفنا في
المحبوب الذي هو نهاية المطلوب قوله وقال بعضهم الايمان بالله مشاهدة الوحدانية
أي بعين قلبه فيتجلى له منه الكمال في الذات والصفات والافعال فلا يبقى له التفات الى غيره
في شيء من الاحوال وذلك ان من شاهد كمال غناه مثلا انحسمت مادة طمعه من الغير ومن شاهد
كمال قدرته سقط خوفه من الغير ومن شاهد كمال لطفه زال انسه بالغير وعلى هذا القياس
سائر الصفات والافعال قوله قال ابو القسم فارس بن ابي الفوارس البغدادي الايمان
هو الذي يجمعك الى الله ويجمعك بالله أي يمنعك من اودية التفرقة ويسوقك منها الى
حضرة الجمع ويجعلك قائما به بعد الفناء عن غيره قوله والحق واحد والمومن متوحد أي لما كان
الحق واحدا وجب ان يكون المومن به متوحدا له بمعنى استغراق ظاهره وباطنه في جلال الله تع
فلا ينقطع ظاهره عن خدمته لخدمة غيره ولا باطنه عن مشاهدته للالتفات الى سواه حتى

الأرض

يكون عبدا خالصا لله تعالى والا فهو عبد مشترك قوله ومن وافق الاشياء فرقته الاهواء
أي ومن مال الى الاشياء صار له بالنسبة الى كل شيء منها هوى فتقسمته الاهوا وصارت
فيه شركا كما قال الله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل
هل يستويان مثلا قوله ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما يهواه فاته الحق وكيف
لا يفوته وقد اتخذ الهه هواه واشرك من حيث لا يشعر بالله قوله الا ترى انه امرهم بتكرير
العقود عند كل خطرة ونظرة فقال يا ايها الذين امنوا امنوا أي كل شيء خطر بالبال أو نظر اليه الشخص
في حال من الاحوال فاشتغل سره به بعض اشتغال فانه مامور بالاعراض عنه والفرار منه الى الله تبارك
وتعالى وهذا ايمان الخواص فان من المعلوم ان المراد بالايمان المامور به في الاية غير الايمان الحاصل وما
ذكر صالح للارادة لا سيما بالنسبة الى هم ارباب الخصوص وقوله بتكرير العقود أي عقد الايمان مرة
بعد اخرى ويظهر ذلك على القول بان الامر مقتضاه التكرار قوله وقال النبي عليه السلام
الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء المراد بهذا الشرك والله اعلم هو
النظر الى الخلق والاعتماد على الاسباب ورؤية النفع والضر من غير الله تعالى والرجا لغيره والخوف
من غيره وما جرى هذا المجرى فان ذلك كله من الشرك الخفي لما فيه من الركون الى غير الله تعالى واتباع
الهوى فيه قال الله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وهذا لا يكاد يخلو عنه احد الا من
شاء الله من خواص عباده وهو لا ينافي اصل الايمان بل كماله وحقايقه وهو مما يخفى غاية الخفا
فلذلك جعل في الحديث اخفى مما هو اخفى الاشيا قوله وقال عليه السلام تعس عبد
الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد بطنه تعس عبد فرجه تعس عبد الخميصة معنى تعس هلك
ويراد به الدعا بالهلاك كقولهم تعسا له أي الزمه الله هلاكا ويجوز ان يراد به في هذا الحديث
الاخبار بالهلاك لا الدعاء والخميصة كسا معلم والمراد بعبودية هذه الاشيا الميل اليها
لان من تعلق بها بسره فقد افتقر اليها وذل لها وذلك شان العبد فالحر الحقيقي من قطع العلايق
وهو العبد الخالص لله تعالى والا فهو عبد مشترك بينه وبين الخلايق قوله وسألت بعض
مشايخنا عن الايمان فقال هو ان يكون الكل منك مستجيبا في الدعوة مع حذف خواطر الانحراف عن
الله تعالى بسرك فتكون شاهدا لما له غايبا عما ليس له المراد بالدعوة دعوة الله تعالى لعباده باوامره
ونواهيه ولله تعالى احكام في ظاهر العبد واحكام في باطنه فيجب عليه ان يكون كله مستجيبا له أي
ممتثلا لاوامره ومنتهيا عن نواهيه وان يهتم للخروج عن عهدة الدعوة غاية الاهتمام حتى كان

كلية متصروفة لاستجابة كل فرد من افراد تلك الدعوة كيف وقد علم انه ما امره الا بما فيه صلاحه
ولانهاه الا عما فيه فساده وايضا فالاهمال في الاستجابة دليل الاستخفاف بالداعي والعياذ
بالله منه واما احذف خواطر الانحراف عن الله بشرك معناه ان كل خاطر يصرفك عن الله تعالي
وعبادته والاخلاص فيها الي غيره ذلك فهو خاطر شرك خفي فيلزمك السعي في حذفه ودفعه
واذا فعلت ذلك كنت شاهدا لما الله تعالي عليك غايبا عما ليس له فتطلب حق الله تعالي
من نفسك ولا تطلب حقك من الله تعالي ويجوز ان يكون معناه فتكون شاهدا في كل ما تشهده
من الكاينات لما له من الصفات لا لغيره كقول القايل ما رايت شيا الا ورايت الله فيه او فتكون
شاهدا فيما تفعله من الاعمال وتتصف به من الاحوال لما هو لله تعالي غايبا عن نظر الخلق
قوله وسالته مرة اخري عن الايمان فقال الايمان ما لا يجوز اتيان ضده ولا ترك
تكليفه يدخل في هذا فرايض الايمان كلها اصلا وفرعا فان كلا منها لا يجوز اتيان ضده ولا
ترك تكليفه **قوله** في قوله تعالي يا ايها الذين امنوا امنوا يا اهل صفوتي ومعرفتي ويا اهل
قربي ومشاهدتي يجوز ان يكون قوله في قوله متعلقا بتكليفه وان يكون كلاما مقتضيا
اي اول الايمان الاول بما ذكرنا الصفا عن ما سوي الله تعالي بالاعراض عنه والاقبال علي
الله تعالي فقد تقدم انه من حقايق الايمان واما المعرفه فلا بد منها في تحقق الايمان فان من
لا يعرف الله كيف يومن به واما القرب فلان الايمان بالله اقبال عليه وقرب منه واما
المشاهدة فقد تقدم ان الايمان هو مشاهدة الوهيبة الرب بعين القلب وقد يمكن ان يكون
الصفات المذكوره مترتبة فالصفا بعده المعرفه وبعد المعرفه القرب وبعد القرب المشاهده
قوله وجعل بعضهم الايمان والاسلام واحدا قد تقدم التنبيه علي ان كل واحد
من الاسمين المذكورين يستعمل بمعني الاخر واستدل علي ذلك بقوله تعالي فاخرجنا من كان
فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين حيث سمي الله تعالي تلك الطايفة المخرجه
وهي طايفة واحدة مومنين ومسلمين **قوله** وفرق بعضهم بينهما الفرق هو المشهور وعلي ان احدهما
لا يغني عن الاخر ثم اشار الي ما ذكر في الفرق بينهما بقوله فقال الاسلام عام والايمان خاص و
ذلك لان الاسلام الذي هو الاستسلام الظاهر يتصور في المومن والمنافق بخلاف الايمان فكل مومن
مسلم وليس كل مسلم مومنا **قوله** وقال بعضهم الاسلام ظاهر والايمان باطن لحديث جبريل وغيره
علي ما تقدم مستوفي **قوله** وقال بعضهم الايمان تحقيق واعتقاد والاسلام خضوع وانقياد اي الايمان

تصديق عن تحقيق واعتقاد باطن لا يكون عن خوف والاسلام خضوع وانقياد في الظاهر يجوز
كونه عن تقية ولذلك اثبت الاسلام للمنافقين دون الايمان قال الله تعالي قالت الاعراب
امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا **قوله** وقال بعضهم الاسلام تحقيق الايمان والايمان تصديق
الاسلام اي ليس الايمان مجرد التصديق بالله تعالي بل من جملته ما يجب الايمان به شرايع الاسلام
فصح ان الايمان تصديق الاسلام وهذا التصديق اقرار وتحقيق هذا الاقرار بالعمل الذي هو
الاسلام فصح ان الاسلام تحقيق التصديق الذي هو الايمان مثاله في العرف ان من اقر بحق
عليه لانسان فتحقيق اقراره به ان يودي الحق الي مستحقه **قوله** وقال بعضهم التوحيد سر
وهو تنزيه الحق عن دركه والمعرفة بر وهو ان يعرفه بصفاته والايمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر
اي لا بد من التوحيد والمعرفة في تحقيق الايمان فالمعرفة ان تعرف الرب بصفاته وهو بر اي طاعة من
قولهم فلان بر بخالقه ويتبرره اي يطيعه قال الجوهري في صحاحه والتوحيد سر المعرفة وروحها وهو
التنزيه ونفي التشبيه فاذا عرفت ان الله تعالي حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم الي غير ذلك من صفاته
فقد حصلت لك المعرفه لكن سرها وحقيقتها ان تنزه حياته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه
عن التشبيه بصفات الخلق فهذا هو التوحيد الكامل وذلك لانك وحدته في صفاته كما وحدته في
ذاته والايمان هو عقد القلب بالتوحيد والمعرفه **قوله** والاسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما انت
مطالب به هذا حقيقة الاسلام وهي ما به كماله كما تقدم من حقايق الايمان وذلك انه اذا
تحقق العبد قيام الرب يطلب كل ما هو مطالب به وانه رقيب عليه في جميع ذلك وصار كالمشاهد لعله الكالب
لهذا القيام وهذه المراقبة كان اسلامه في غاية الكمال ولا يتحقق بهذا الحال الا الافراد من الرجال
قوله قولهم في المذاهب الشرعية انهم ياخذون لانفسهم بالاحوط والاوثق فيما اختلف
فيه الفقها وهم مع اجماع الفريقين في ما امكن اي طريقهم في الاحكام التي اختلف فيها الفقها
من الفروع ان ياخذوا بالاحوط وهو الاقرب الي الخروج عن العهدة والاوثق وهو الاقوي من جهة
الدليل مثال الاول الاتيان بالبسملة مع الفاتحة في الصلاة ومثال الثاني رفع اليدين عند الركوع
والرفع منه الي غير ذلك من الامثلة ومهما امكنهم الخروج عن الخلاف والاتيان بما هو مجمع عليه بين الفقها لم يعدلوا عنه وهذا
ايضا من الاخذ بالاحوط وهو اشق علي النفس واقرب الي مخالفة هواها في تتبع رخص المذاهب
مكان افضل لما روي في حديث ابن عباس افضل الاعمال احمزها اي اشقها وفي حديث عايشة رضي
الله عنها اجرك علي قدر نصبك وقال تعالي واما من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوي فان الجنة هي

للاوي قوله ويرون اختلاف الفقهاء صوابا أي لان كلا من المجتهدين انما اختار لنفسه مذهبا
ما ادي اليه اجتهاده والمجتهد يجب عليه العمل بما ادي اليه اجتهاده والافتاء بموجبه اذا استفتي
ومن فعل الواجب عليه لم يكن مخطئا ولا ملوما ومن هنا يظهر جهل المتعصبين في التعصب للمذاهب
بحيث ينتهي بهم الحال الي الوقوع في ائمة الاسلام وتضليلهم في ما ذهبوا اليه من أحكام الفروع وكيف
يلام من فعل الواجب عليه وكلف به بل هو مشكور وان اخطأ فمعذور وماجور وقد ورد اختلاف الامة
رحمة وهذا في الفروع دون الاصول قوله ولا يعترض واحد منهم على الاخر أي ما لم يكن قول احدهما
او فعله خارقا للاجماع يدل عليه حديث ابي سعيد قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم اذ لا يخفى ان كلا منهم كان
يتحري الأولى لنفسه ويقدم على ذلك باجتهاد منه قوله وكل مجتهد عندهم مصيب هذه
المسألة فيها تفصيل وخلاف مشهور مذكور في أصول الفقه وقد نقل التصويب لكل من المجتهدين
المختلفين في حكم واحد والتخطئة لاحدهم عن الائمة الاربعة وذلك في الواقعة التي ليس فيها
دليل قاطع ومن قال بان كل مجتهد مصيب في نفس الامر يري ان لا حكم في الواقعة الاجتهادية
قبل الاجتهاد بل الحكم فيها يتبع اجتهاد المجتهد ومن يري ان الواقعة فيها حكم الله تعالى معين قبل
اجتهاد المجتهد يقول المصيب من وفق لاصابة الحكم المعين وله أجران اجر الاجتهاد واجر
الاصابة والمخطي الذي فاتته الاصابة له اجر الاجتهاد لا غير وقد يقال على هذا الراي ايضا كل
مجتهد مصيب لا بمعنى اصابة الحكم بل بمعنى اصابته لما كلف به وهو ما ادي اليه اجتهاده فهو غاية
وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والخطأ محطوط عن المخطي للحكم المعين على قول من يقول لا
دلالة تتعلق ولا امارة بل هو كدفين يصاب اتفاقا وهو قول بعض الفقهاء والمتكلمين وكذا على قول من
يقول عليه امارة فقط وهو قول كافة الفقهاء ثم منهم من يقول لم يكلف المجتهد باصابة الحكم لخفائه لما انه
فاذا اخطأ كان معذورا ماجورا وينسب هذا القول الي الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ومنهم
من يقول بل كلف باصابته اولا فاذا اخطأ تغير التكليف فيكلف حينئذ بما ادي اليه ظنه ويسقط
عنه الاثم تخفيفا وقال بشر المريسي من المعتزلة ان حكم الواقعة عليه دليل يفيد العلم والمخطي آثم
وانكره الجمهور قوله وكل من اعتقد مذهبا في الشرع وصح ذلك عنده بما يصح مثله مما يدل عليه
الكتاب والسنة وكان من أهل الاستنباط فهو مصيب باعتقاده ذلك ومن لم يكن من اهل الاجتهاد
أخذ بقول من افتاه ممن سبق الي قلبه من الفقهاء انه اعلم وقوله حجة له هذا بيان حال الطالب

لحكم

لحكم الله تعالى وما يلزمه في طلبه له وذلك انه لا يخلو عن احدي حالتين اما ان يكون اهلا للاستنباط
والاجتهاد في الاحكام الشرعية بان يكون فيه شروط الاجتهاد المذكورة في مواضعها او لا يكون فان
كان اهلا للاستنباط الاحكام الشرعية من ادلتها بالاجتهاد واعتقد حكما منها بعد ان صح ذلك
عنده بما يصح ان يكون دليلا عليه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغير ذلك من وجوه الاستدلال
كان مصيبا لما كلف به باعتقاده ذلك ويعمل على حسبه وتخصيص المصنف الكتاب والسنة بالذكر لكونهما
أصلين لسائر الادلة وان لم يكن من اهل الاجتهاد لزمه الاستفتاء لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ولا يحل له الاقدام على استنباط الاحكام بما يتخيله دليلا من كتاب او سنة كما يفعله كثير من الجهلة ويرون ان
ذلك هو الحق وانه الدين واذا اشتغل احدهم عن مذهبه اجاب بان مذهبه الحديث وانه من الاثرية ولا
يعلم المفتون انه ارتكب الضلالة وانغمس في لج الجهالة وعرض نفسه للهلاك وارتبك في حبال الشيطان
أشد ارتباك وذلك ان الايات والاخبار كثيرا ما تتعارض وقد ينسخ بعضها بعضا ووجوه الدلالات من
المنطوق والمفهوم والخصوص والعموم والاطلاق والتقييد والاشتراك والاقتضاء الي غير ذلك تختلف ومعرفة
ذلك تحتاج الي علم واسع وقدم في التحقيق راسخ ثم ان المستفتي انما يستفتي من الفقهاء من عرفه بالعلم
والعدالة او رآه منتصبا مستفتون معظمون بحيث يبعد معاملتهم بمثله لغير العالم العدل فان تعدد — والناس مج
المفتون اخذ بقول من ترجح عنده وغلب على ظنه انه اعلم فاذا عمل بقوله كان قوله حجة له عند الله
تعالى فان قول المفتي حجة على المستفتي ولهذا قال بعض المحققين ليس رجوع العامي الي المفتي
بتقليد لكونه عملا بالحجة فهو كرجوع المجتهد الي قول الرسول صلى الله عليه وسلم والي اهل الاجماع وكرجوع
القاضي الي العدول وانما التقليد هو العمل بقول غيرك من غير ان يكون حجة عليك كرجوع العامي الي
عامي مثله وكرجوع المجتهد الي مجتهد آخر على الصحيح قوله واجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الافضل
مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل اداء جميع المفروضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتاخير والتفريط
هذا اختيار اكثر العلماء وهو مذهب الصوفية لانهم كانوا يسارعون في الخيرات ويعملون بقوله
تعالى وسارعوا الي مغفرة من ربكم وجنة وقد ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم سئل
أي الاعمال افضل فقال الصلاة لاول وقتها والذي على ذهني انه لم يصح في الحديث الا قوله الصلاة لوقتها
بلا لفظة اول ومع ذلك ايضا فسياق الكلام وقوته يقتضي ان يكون المعنى الصلاة كما دخل وقتها وهذا
المعنى كالشايع في استعمال اهل العرف لمثله كما يقال اذا وصل اليك كتابي فافعل لوقت وصوله كذا
وكذا وايضا فمن المعلوم ان اصل الوقت لا بد منه في صحة الصلاة فلا يكون لافضليتها من جميع الاعمال

التي من جملتها الصلاة في غير أول وقتها وللفقهاء اختلاف في التعجيل والتاخير مذكور في كتب
الفروع ودأب الصوفية اختيار الاشق من الاعمال والابعد عن الرخص وايضا فانهم لقصر امالهم
يخافون علي انفسهم من فوات اعمالهم فيبادرون اليها لانهم لا يحدثون انفسهم بالبقاء الي آخر الوقت
وايضا فهم اشد تعظيما لاوامر الله تعالي وذلك يقتضي المبادرة والبعد عن التقصير والتاخير
قوله ويرون تقصير الصلاة في السفر أي قصر الصلوات الرباعية في السفر المباح اذا بلغ مسيرة
ستة عشر فرسخا وان كانوا آمنين في اسفارهم قال يعلي بن امية لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما انما
بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا يعني ومعلوم قوله تعالي واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم الايه ان لا قصر عند الامن فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه
فسألت رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
قوله ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر اتم الصلاة هذا علي مذهب من لا يري القصر عزيمة
بل يجوز الاتمام للمسافر كمذهب الشافعي وغيره وكانهم نظروا الي ان المعني في القصر المشقة واذا
صار السفر عادة له لم يظهر له المشقة التي تظهر لمن لا يعتاده فمقتضي الاحتياط الاتمام وقد قيل بوجوبه
في حق الملاح بناء علي ان السفينة كانها بيته قوله ورأوا الفطر في السفر جائزا ويصومون أي
خلافا لاهل الظاهر حيث منعوا صوم رمضان في السفر لظاهر قوله تعالي فعدة من ايام أخر
والجمهور علي ان الكلام فيه اضمار تقديره فافطر فعليه صوم عدة من ايام أخر والصوم عندهم في السفر
افضل مالم يتضرر به المسافر لانه يبري الذمة ومع الفطر تبقي الذمة مشغولة بخلاف القصر في الصلاة
فلذلك قال الفقهاء اذا بلغ السفر مسيرة ثلاثة ايام كان القصر افضل للخروج من الخلاف مع براءة الذمة
بخلاف الفطر وكانهم ما اعتدوا بخلاف اهل الظاهر قوله واستطاعة الحج عندهم الامكان
من أي وجه كان ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط أي لا يعينونهما للوجوب لاختلاف العلماء في
معني قوله تعالي من استطاع اليه سبيلا فقالت طائفة الاية علي العموم فعلي كل مستطيع للحج
يجد السبيل اليه بأي وجه كانت الاستطاعة الحج عملا بظاهر الاية وعن عكرمة الاستطاعة
الصحة وقال مالك ذلك علي قدر طاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحله ولا يقدر علي المشي واخر
يقدر ان يمشي علي رجليه ولا صفة في هذا ابين مما قال الله تعالي من استطاع اليه سبيلا وقال
الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير واحمد واسحق الاستطاعة الزاد والراحلة قال الامام ابو بكر
ابن المنذر ولا يثبت في هذا الباب حديث مسند وكان الشافعي رضي الله عنه يقول الاستطاعة

وجهان أحدهما ان يكون مستطيعا ببدنه واجدا من ماله ما يبلغه الحج والثاني أن يكون مضنا في
بدنه لا يثبت علي مركب وهو قادر علي من يطيعه اذا امره ان يحج عنه باجرة او بغير اجرة وقد اختار
الصوفية الامكان بأي وجه كان وأوجبوا الحج علي من حصل له ذلك منهم اخذا بالاحوط ولما في الحج
من الخروج عن الاهل والوطن ومفارقة المالوف والتجرد عن العلائق والتشبه بالموتي وتحريم حظوظ
النفس بالاحرام والدخول في حرم رب العالمين وقصد بيت ارحم الراحمين واجابة الدعوة بقوله لبيك
اللهم لبيك وحضور تلك المشاهد والبقاع الشريفة واداء تلك المناسك العظيمة الي غير ذلك من القرب
والعبادات والفوز بما هنالك من الاسرار وانواع السعادات قوله وقال ابن عطا الاستطاعة
اثنان حال ومال فمن لم يكن له نقلة فالـ ... يبلغه مراده بالحال حال الباطن لصحة التوكل وكمال الثقة
بالله تعالي واليقين وملازمة الصبر والتقوي فان خير الزاد التقوي فمن صح توكله وكملت تقواه
لم يحتج الي زاد ولا راحلة قال صلي الله عليه وسلم لو توكلتم علي الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدو خماصا وتروح بطانا قوله فقولهم في المكاسب اجمعوا علي اباحة الكسب من الحرف
والتجارات والحرث وغير ذلك مما اباحته الشريعة تعال عن الكرامية انكار الكسب مستندا الي احوال اصحاب
الصفة وعدم انكار النبي صلي الله عليه وسلم عليهم تركهم الكسب واستدل من قال انه واجب علي
بعض المكلفين كما سياتي بقوله تعالي وابتغوا من فضل الله لاتفاق المفسرين علي ان المراد به الكسب
قيل وما من نبي الا وقد كان له كسب وكان كسب نبينا الجهاد روي انه قال صلي الله عليه وسلم
رزقي تحت ظلال رمحي وفي رواية تحت ظلال سيفي ولحوال اعيان الصحابة كعثمان وعبد الرحمن
ابن عوف وغيرهما رضي الله عنهم في المكاسب معروفة واما اصحاب الصفة فتركهم الاكتساب
للعجز لا يمنع وجوبه علي القادر في بعض الصور ولا تنافي بين الكسب والتوكل كيف وقد نقل عنهم
الاكتساب بتعاطي الاسباب مع التوكل علي مسببها سادات المتوكلين ولا يخفي انه يجب علي المكتسب
أن يكون عنده من العلم المتعلق بكسبه ما يحترز به عن الوقوع فيما لا تبيحه الشريعة علي ما تقدم
ذكره قوله علي تيقظ وتثبت وتحرز من الشبهات وانها تغل للتقيا ون وتحسم الاطماع وتنبه
العود علي الاخيار والعطف علي الجار التيقظ والتثبت والتحرز المذكورات لاجل الخوف من الوقوع
في الشبهات وقد قال صلي الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن
كثير من الناس فمن اتقي الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي
يرعي حول الحمي يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمي الا ان حمي الله محارمه وقال ايضا

دع ما يريبك الي ما لا يريبك فيجب التحرز عن مظان الشبه واما انها تحمل للتعاون فمعناه ان المكتسب
ينبغي ان يقصد باكتسابه معاونة لخوانه المومنين فان الله تعالى قد ربط مصالح الناس ومعايشهم بعضها
ببعض فلا يتم لاحد غالبا الاستقلال بنفسه دون الاستعانة بتحصيل حوايجه من بني جنسه ولذلك قيل خلق
الانسان مدنيا بالطبع لافتقاره الي التمدن والاجتماع بالناس في الجملة اما في مدينة او ما يجري مجراها
فاذا قصد بكسبه التعاون على الخير دخل في زمرة المخاطبين بقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
والممتثلين للامر المذكور فيه واما حسم مادة الاطماع فهو من اجل فوايد الاكتساب فقد ذل من
طمع وعز من قنع واما نية العود على الاغيار والعطف بربح المكاسب على القريب والجار فهي من
المقاصد الجميلة لارباب المكاسب الابرار واصحاب الرتب العالية في التوكل يعذرون في السعي في
التسبب لغيرهم ولا يعذرون في السعي لانفسهم **قوله** وهي عندهم واجبة لمن ربط به عيال
ممن يلزمه فرضه • اي من له عيال تلزمه مؤنتهم والقيام بمصالحهم شرعا ولا يتاتى له ذلك الا بالمكاسب
كانت واجبة عليه بخلاف المنفرد حيث يجوز له تركها اذ لا يلزمه جلب المنفعة لنفسه غير انه اذا
ادى تركه المكاسب الى طمعه في ما بايدي الناس وصيرورته كلا عليهم لم يجز تركها وكذا اذا ادى
تركها الي قلق النفس واشتغال القلب بهم القوت ولذلك قال بعضهم اذا احرزت
القوت اطمانت النفس واما من كانت نفسه ساكنة وقلبه مطمئنا بذكر الله تعالى لا يشغله
هم القوت عن مطالعة الملكوت والجبروت فلا يبالي بترك الاكتساب قيل لبعضهم ما القوت فقال
ذكر الحي الذي لا يموت **قوله** وسبيل المكاسب عند جنيد على ما سبق من الشرط سبيل الاعمال
للقربة الي الله تعالى ويشتغل العبد بها على حسب ما يشتغل في اتيان ما ندب اليه من النوافل لا على
ان بها تجلب الارزاق او تجر المنافع • اي لا يرى ابو القاسم جنيد رضي الله عنه وجوب الكسب بل يرى
انه من النوافل بشرط التحرز فيه عما تقدم ذكره وذلك لان الاكتساب عند هذه الطايفة ليس
المقصود منه جمع الدنيا بل صلاح حال النفس وطلب الرفق لها وهو غير واجب عندهم انما الواجب
طلب موافقة الحق سواء كان فيها صلاح النفس او لم يكن واما ان الكسب من النوافل فلان درجات أقلّه
الامر في قوله وابتغوا من فضل الله ان يكون للندب واختيار الانبيا والاوليا لانفسهم الاكتساب يدل ايضا
على استحبابه فينبغي للعبد اذا اشتغل بالكسب ان يقصد به الاتيان بما ندب اليه متقربا به الي الله تعالى
ولا يرى انه يجلب الرزق ويجر النفع بل يرى ان الله هو الرزاق والذي يجر النفع ويدفع الضر هو الخلاق
فان رؤية الرزق والنفع والضر من غيره شرك عند ذوي التحقيق من اهل الطريق **قوله** وهو عند غيره

مباح للمفرد ليس بواجب عليه من غير ان يقدح في توكله او يجرح في دينه لخاتم بقوله للمفرد عن
له عيال يلزمه القيام بمؤنتهم وقد تقدم الكلام فيه ثم انه يشترط في كونه مباحا ان لا يقدح في توكله
وذلك بان لا يتكل على السبب ويقطع النظر عن المسبب فان الاتكال على الاسباب يقدح في حقيقة
التوكل ويشترط ايضا لاباحته ان لا يجرح في دينه ولا يخدشه بان لا يمنعه من طاعة الله تعالى فان
منعه منها لم يكن مباحا **قوله** والاشتغال بوظايف الحق اولى واحق والاعراض عنه عند صحة
التوكل والثقة بالله اوجب • اي من قال بان الاكتساب مباح قال بان الاشتغال بنوافل العبادات
اولى منه وهذا ظاهر وكذا الاعراض عنه عند صحة التوكل اوجب من الاشتغال به ومن يتوكل على الله
فهو حسبه **قوله** والثقة بالله يجوز ان يكون معطوفا على صحة التوكل وهو الظاهر فيكون مجرورا
ويجوز رفعه بتقدير عطفه على الاعراض **قوله** قال سهل لا يصح الكسب لاهل التوكل الا لاتباع
السنة ولا لغيرهم الا للتعاون مراده باهل التوكل هنا اصحاب الرتبة العالية في التوكل ووجه اتباع
السنة في الكسب ما تقدم ذكره من الامر به وما ثبت من اكتساب الانبيا والصحابة ومن بعدهم من
السلف الصالح وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما غيرهم ممن لم يبلغ الرتبة
العليا في التوكل فينبغي ان يقصد باكتسابه التعاون على ما مر لئلا يكون كلا على الناس بل يحمل كلهم قال
ابن عطية في تفسير قوله تعالى ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا في سورة يونس عليه السلام مسئلة
التوكل مشتهرة وللناس فيها خوضات والذي اقول ان التوكل الذي امر به هو مقرون بتسبب جميل
على مقتضى الشرع وهو الذي في قوله قيدها وتوكل فقد جعله متوكلا مع التقييد والنبي عليه
السلام راس المتوكلين وقد تسبب عمره كله وكذلك السلف كلهم فان شذ متوكل فترك التسبب
جملة فهي رتبة عالية ما لم يشرف بها الجحد فيتلف نفسه واهلاكها كمن يدخل غارا خفيا يتوكل فيه
فهذا ونحوه مكروه عند جماعة من العلماء قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم مع قوله لهم وعلى الله فتوكلوا وقول النبي عليه السلام في مدح السبعين الفا من
امته وعلى ربهم يتوكلون ليس فيه انهم يتركون التسبب جملة واحدة ولا حفظ عن عكاشة انه
ترك التسبب جملة بل كان يغزو وياخذ سهمه واعني بهذا كله ترك التسبب في الغذاء واما
ترك التسبب في الطلب فسهل وكثير من الناس جبل عليه دون نية وحسبه فكيف من يكتسب
هذا كلام ابن عطية وهو حسن **قوله** هذا ما حققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من
اقاويلهم في كتبهم ممن ذكرنا اساميهم بدنا وما سمعناه من الثقات ممن عرف اصولهم وحقق مذاهبهم •

الاشارة بقوله هذا الي ما ذكر من مسايل الاصول وسايرما اورده من الاعتقادات من اول الكتاب الي هذا
الوضع وقوله بدا معناه اولا قبل من البدء وقوله مما سمعناه معطوف علي قوله من ائمة وبلهم في كتبهم لان
الاطلاع علي مذاهب المتقدمين اما ان يكون من جهة الوقوف علي ائمة وبلهم في كتبهم او من جهة السماع من الثقات
العارفين لاصولهم وقد يحصل الاطلاع بطريق الفهم من الرموز والاشارات من المعاصرين وقد اشار اليه
المصنف بقوله والذي فهمناه من رموزهم واشاراتهم في ضمن كلامهم قال وليس ذلك مسطور لهم علي
حسب ما حكيناه واكثر ما ذكرناه من العلل والاحتجاج عن كلامنا عبارتهم عما تحصلناه من كتبهم ورسايلهم ومن تدبر كلامهم
وتصفح كتبهم علم صحة ما حكيناه ولولا انا كرهنا الاطالة والاكثار لذكرنا مكان ما حكيناه من كلامهم من كتبهم نصا ودلالة
اذ ليس كل ذلك موسوما في الكتب علي التصريح ووقع في النسخ قوله والاكثار هكذا او هذه عبارة عامية والصواب
لكثار بلا الالف والواو واراد بالدلالة في قوله نصا ودلالة ما ليس بصريح من الدلالات وباقي الكلام واضح قوله
ونذكر الان بعض ما تخصصوا به من اقاويلهم وما استعملوه من الفاظهم مما انفردوا به والعلوم التي عنوا بها وما
يدور كلامهم عليه ونشرح بعض ما يمكن شرحه وبالله نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يريد
ان الذي تقدم ذكره من العقايد امر مشترك فيه بين طوايف المسلمين ولطايفة الصوفية بعد مشاركتهم
بساير الطوايف فيما مر اشيا تخصصوا بها من علوم واصطلاحات مخصوصة لا يشاركهم فيها غيرهم وقد
قصد المصنف من هنا الشروع في ذكرها وشرح ما يمكن شرحه منها وذلك لان علومهم واحوالهم ما لا يمكن
شرحه لضيق العبارة عنه بل لا يعرفه الا من تلبس به وقوله عنوا بها من العناية يقال عنيت بحاجتك علي
ما لم يسم فاعله بمعنى الاهتمام والاعتنا بالشي قوله فنقول وبالله التوفيق علوم الصوفية علوم الاحوال
والاحوال مواريث الاعمال ولا يرث الاحوال الا من صحح الاعمال قد تقدم الكلام علي الفرق بين الاحوال
والمقامات وان الاحوال قد تصير مقامات وذلك عند استقرارها فلا يبعد علي هذا ان يكون المصنف قد
اراد بالاحوال ما يعم القسمين لما بينهما من الاتصال واما قوله والاحوال مواريث الاعمال فمراده بذلك
انها نتايج الاعمال وسماها مواريث اخذا من قوله عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
وما كل الاعمال تنتج الاحوال بل الاعمال الصحيحة الموافقة للشريعة المطهرة المؤسسة علي قواعد الكتاب
والسنة الخالصة من المفسدات علي ما مر في تفسير العمل الصالح من اشتراط كونه صوابا وخالصا
قوله واول تصحيح الاعمال معرفة علومها وهو علم الاحكام الشرعية من اصول الفقه من
الصلاة والصيام وساير الفرايض الي علم المعاملات من الطلاق والنكاح والمبايعات وسايرها
اوجب الله تعالي وندب اليه وما لا غنى به عنه من امور المعاش وهذه علوم التعلم والاكتساب اي يتوقف

تصحيح الاعمال علي معرفة علوم الاعمال فيكون معرفة علومها اولا ثم الاشتغال بتصحيحها ثانيا لان
من لا يعلم كيفية العمل الشرعي وما يعتبر في صحته من الشروط والاركان وما يوجب فساده ويخل بالاخلاص فيه
لا يتحقق منه الاتيان به علي الوجه الصحيح ولذلك قيل قليل بعلم خير من كثير بغير علم وجا في الخبر لفقيه
واحد اشد علي الشيطان من الف عابد وقول المصنف من اصول الفقه اراد به المسايل المهمة من الفقه دون
الفروع البعيدة والصور النادرة منه فعبر عن ذلك باصول الفقه ولم يرد به العلم المعروف بالاصول وقوله
الي علم المعاملات اي منتهيا الي ذلك وهذا كله ليكونوا في ظواهرهم وبواطنهم وفي جميع احوالهم كما امر الله
به ورسوله عليه السلام ماشيين علي سنن الشريعة متبعين لصراطها المستقيم فهو الطريقة المفضية بسالكها الي
الحقيقة وقوله علوم التعلم يعني ان المسايل المذكورة من الفقه علوم كسبية تحصل بالتعلم والدراسة فالصوفية
اخذوا حظا من علم الدراسة وعملوا به فافادهم العمل به علم الوراثة وهو الفقه في الدين علي الحقيقة قال الحسن
البصري هكذا قال الفقهاء وهل رايت فقيها قط انما الفقيه الزاهد في الدنيا فالفقه في الدين من اكمل الرتب
واعلاها وهو علم العالم الزاهد في الدنيا المتقي الذي تبلغ رتبته الانذار بعلمه وهو المشار اليه بقوله تعالي
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الاية وفي الخبر ان العالم العامل
الذي يعلم الناس الخير يدعى عظيما في ملكوت السماء قوله فاول ما يلزم العبد الاجتهاد في طلب
هذا العلم واحكامه قدر ما امكنه وسعه طبعه وقوي عليه فهمه اشار بهذا العلم الي علم الشريعة ومعرفة
الحلال والحرام واحكام مسايل الاحكام علي قدر الامكان ووجه لزوم طلبه ما تقدم ذكره من توقف تصحيح
الاعمال علي معرفة علومها التي هي معرفة الاحكام الشرعية فالصوفي يجتهد بن جهده طلب هذا العلم قبل
حصوله وجهد العمل بمقتضاه بعد حصوله قوله بعد احكام علم التوحيد والمعرفة اي يجب طلب
العلم بفروع الشريعة بعد احكام العلم باصولها وهو علم التوحيد ومعرفة الذات والصفات والافعال
وغير ذلك مما يتعلق بالنبوات وغيرها حسب الامكان اذ الاصول قبل الفروع ولذلك قال النبي عليه
السلام لمعاذ بن جبل لما ارسله الي اليمن انك تاتي قوما من اهل الكتاب فاذا اتيتهم فادعهم الي
شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالي فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة
الحديث الي اخره والظاهر ان مراد المصنف بالمعرفة هنا ما ذكرناه وان كان قد اراد بها في ما بعد معنى اخر
علي ما سياتي ولا بعد في كونها من قبيل الالفاظ المشتركة اشتراكا لفظيا او معنويا قوله علي طريق
الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح علينا اي لا يلزم السالك ان يتوغل في الطرق الكلامية بل يكفيه
ان يقتصر في علم التوحيد والمعرفة علي ما ورد من ادلة الكتاب والسنة والاجماع وان يتحرى في اعتقاد ما يوافق

السنة والجماعة قوله القدر الذي يتقن ملطيبه اهل السنة والجماعة أي بعد احكام القدر الذي يفيده القطع
لصحة اعتقاد اهل السنة والجماعة من علم التوحيد والمعرفة اومن طريق الكتاب والسنة والاجماع فقوله
القدر بدل بعض من قوله علم التوحيد أو من قوله طريق الكتاب وقوله يتقن ضمنه معنى يقطع فعداه بنفسه
وحذف عايد الموصول في قوله الذي يتقن أو اسند قوله يتقن الي ضمير الموصول علي بعد وضرب من
التوسع والمجاز قوله فان وفق لما فوقه من نفي الشبه التي تعترضه من خاطر او ناظر فذاك يعني لا يمنع
السالك من الارتقاء الي الدرجة المذكورة كما يفعله كثير من جهلة المنتمين الي المشيخة فيمنعون تلامذتهم
من طلب الزيادة في علم التوحيد وعبارة المصنف ظاهرة في ان ذلك امر مطلوب حيث جعله من التوفيق
كيف والقيام بالحجج العلمية ودفع الشبه عن الاعتقادات من فروض الكفايات نعم اذا كان الطالب عديم الاستعداد
أو بعيد الفهم فلا ينبغي لحاله التمكين من الخوض في ذلك فان ما يفسده منه اكثر مما يصلحه وقوله من خاطر
او ناظر اراد به تقسيم الشبه الي ما يقع في الخاطر من غير مناظرة من ناظر والي ما يكون بتشكيك من ناظر قوله
وان لم يعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التي عرفها ويجافي عن الناظر الذي يحاججه فيه ويجادله عليه
وباعده فهو في متسع ان شاء الله عز وجل أي من اسس قواعد العقايد علي ما يقتضيه الكتاب والسنة واجماع
الامة ثم اذا خطر له خاطر شيطاني يوسوس اليه ويشوش عليه في شيء من تلك القواعد اعرض عنه معتصما
التي عرفها من الكتاب والسنة واجماع الامة واذا جادله ناظر في ذلك تجافي وتباعد عنه واعتصم بحبل
الله تعالى وهو كتابه وسنة نبيه واجماع امته فقد استمسك بالعروة الوثقى فيكفيه ذلك في النجاة من
المهالك ان شاء الله تعالى فانه يعلم قطعا ان الذي يوافق الجملة المذكورة هو الحق وما خالفه باطل غاية
ما في الباب انه علم ذلك علي سبيل الاجمال دون التفصيل ولا يضره ذلك قوله واشتغل
باستعمال علمه وعمل بما علم أي اذا جادله مجادل لم يشتغل بالمناظرة والمجادلة بل اشتغل باستعمال
علمه واتقانه وتحقيقه وعمل بما علم فان ذلك اهم واولي بل هو الواجب عليه دون غيره قوله
فاول ما يلزمه علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب اخلاقها ومكايد العدو وفتنة
الدنيا وسبيل الاحتراز عنها وهذا العلم علم الحكمة قد تقدم ان الصوفية كثيرا ما يعبرون بالنفس
عن مجمع الخصال المذمومة وهي التي يقال فيها انها اعدي عدو للانسان ويعد اعداؤه ثلاثة علي ما
هو المشهور وهي النفس والشيطان والدنيا اما النفس فلانها بالسوء امارة واما الشيطان فلانه
وكذا الدنيا لانها غرارة غدارة قال الله تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وبدا
المصنف بذكر النفس لانها العدو الاعدى واقربهم من الانسان والزمهم له اذ لا يمكنه الانفكاك عنها

والي ذلك الاشارة بما ورد فيها أعدي عدوك نفسك التي بين جنبيك وقد يحصل الخلاص والخلو من الشيطان
بذكر الله تعالى ثم بعد عداوتها عداوة الشيطان فهي اشد من عداوة الدنيا لان الدنيا اذا تركتها تركتك
ولم تحرش بك بخلاف الشيطان فالذي يجب علي السالك بعد علم التوحيد والمعرفة علي ما تقدم ذكره ان
يعرف النفس وآفاتها وطريق رياضتها واصلاحها بتبديل صفاتها المذمومة وتهذيب اخلاقها ومعرفة
ذلك من اهم العلوم حتى ان بعضهم فسر العلم الذي طلبه فرض علي كل مسلم بذلك علي ما مر وللقوم كلام متسع
في رياضاتهم ومجاهداتهم للنفس وقد ورد ان جهادها هو الجهاد الاكبر علي ما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال لقوم قد موا من الجهاد مرحبا بكم قدمتم من الجهاد الاصغر الي الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر
يا رسول الله فقال جهاد النفس وعن سفيان الثوري انه قال ما عالجت شيئا اشد من نفسي مرة لي ومرة
علي وسئل بعض المشايخ عن الاسلام فقال ذبح النفوس بسيوف المخالفة وقال بعضهم من نجم طوارق
نفسه أفل شوارق انسه ولهم مصنفات في مناصحات النفس وربما صنفوا في تبيين عيوبها وآفاتها
وحكايات الصالحين فيما يتعلق بمجاهداتهم لها كثيرة مشهورة فلا حاجة الي التطويل في ذلك ومدار
اصلاحها علي تعديل قواها التي هي قوة الادراك وقوة الشهوة والغضب والاجتهاد في ان يكون كل منها
بين طرفي الافراط والتفريط المذمومين وهو العدالة الحقيقية وهي الصراط المستقيم فمن استقام عليها
استقام علي الصراط الذي هو احد من السيف وادق من الشعر وقد تقدم الكلام علي مراتب القوى
المذكورة في ما مر علي سبيل الاختصار واما مكايد الشيطان وخدعه وعداوته فمما نطق الكتاب والسنة
به وقد قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وكم يكون العداوة لابينا آدم علي نبينا
وعليه السلام لتعين علي من هو ولد ان يعادي عدو ابيه كيف وقد اقسم علي اغواء ذريته والقعود
لهم صراطهم المستقيم واتيانهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فتاكدت العداوة بينه
وبينهم ووجب علي كل مسلم ان يحترز عن اغوائه واضلاله ويستعيذ بالله تعالى من شره ومكره في جميع احواله
واما فتنة الدنيا بزخارفها وتزينها للنفوس بتكييدها وطارقها واختلافها عليها في طوي محاسنها ومخاوفها
ثم انتهاء امرها الي اهلاك اهلها مسها الكها ومنالها فمما لا يخفى قال الله تعالى حتى اذا اخذت
الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا
كان لم تغن بالامس فحق علي كل عاقل ان يعرف مالحق المعرفة ويتحقق انها الي الاخرة مجاز ولا حقيقة
لها عند ارباب الحقايق سوى ذلك فيحترز عن غرورها فانها بدار الاحتراز شعر
هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي

عن

وبحي العلم بهولاء الاعداء الثلاثة التي هي النفس والشيطان والدنيا وبكيفية الاحتراز عن شرها
علم الحكمة لان الاطلاع علي ذلك والعمل به من الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا وكلها ماخوذة
من الاحكام ولا شك ان الظفر بهذا المقام من تمام الاحكام **قوله** فاذا استقامت النفس
علي الواجب وصلحت طباعها اي استقامتها علي الواجب لامتثالها الاوامر واجتنابها النواهي وصلاح طباعها
استعدادها للتهذيب وصلاحيتها لان تتبدل بالاخلاق المذمومة الاخلاق المحمودة **قوله**
وتادبت باداب الله من زم جوارحها وحفظ اطرافها وجميع حواسها سهل عليه اصلاح اخلاقها
وتطهير الظاهر منها والفراغ عما لها وعزوفها عن الدنيا واعراضها عنها فعند ذلك يمكن العبد
مراقبة الخواطر وتطهير السرائر وهذا هو علم المعرفة قال بعض العلماء الادب هو اجتماع خصال
الخير وتركيب هذه الكلمة يدل علي معني الاجتماع ومنه المادبة وقال ابن عطاء الادب هو
الوقوف مع المستحسنات واداب الله هي التي وردت الشريعة بايجابها او استحبابها ومن ذلك قال
بعضهم من لا ادب له لا شريعة له قال الله تعالي يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا عن
ابن عباس رضي الله عنهما فقهوهم وادبوهم وفي حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلي الله
عليه وسلم قال حق الولد علي الوالد ان يحسن اسمه ويحسن موضعه ويحسن ادبه وروي ايضا انه قال
صلي الله عليه وسلم ما نحل والد ولدا من نحل افضل من ادب حسن ومدار الادب الظاهر علي حفظ
الجوارح والحواس عما لا يليق وذلك بالتيقظ والمحاسبة وضبط النفس عن الاسترسال في الشهوات
والزامها اختيار مكارم الاخلاق واجتناب سفسافها في جميع الحركات وحينئذ يسهل عليه اصلاح
اخلاقها التي جبلت عليها من اتباع الشهوات والتخلي الي حظوظ الخطيئات ويسهل عليه تطهير
ظاهره من الانحرافات والفراغ عما لنفسه من الحظوظ والمطالبات ويهون عليه فطم نفسه عن الدنيا واعراضها
عنها واذا انتهي الي هذه الغاية امكنه مراقبة الخواطر وتطهير السرائر وذلك لما بين الظاهر والباطن
من الارتباط والاتصال وسريان حكم احدهما الي الاخر في اكثر الاحوال فاذا تزكت اخلاقه الظاهرة و
انضبطت جوارحه باداب الشريعة الظاهرة سري اثر الطهارة الي الباطن من الظاهر فصفت له الخواطر
وطهرت له السرائر والا فكيف يصفو الخاطر مع استرسال الحواس في ما لها من كدورات الاحساس
وقد شبه بعضهم القلب مع الحواس بحوض ينصب اليه الماء من جهة انهار فاذا كانت الانهار يجري
فيها المياه الكدرة والنجاسات القذرة فاي صفا يكون في ذلك الحوض وانما سمي العلم باحوال النفس
وما لها من الاستقامة وخلافها وتطهير اخلاقها علم المعرفة لان العارف عند القوم هو من عرف نفسه

وصفاتها المحمودة والمذمومة وتحلي بالمحمودة منها وتخلي عن المذمومة **قوله** ثم وراءه علوم
الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات اما علوم الخواطر فانها من اهم العلوم حتي ذهب
بعضهم الي ان العلم الذي طلبه فريضة علي ما ورد في الخبر هو علم الخواطر قال لانها اول الفعل
وبفسادها فساد الفعل وفيه نظر لان الخبر المذكور يقتضي وجوبه علي كل مسلم ومعرفة الخواطر
تختص بالخواص العارفين فيبعد ايجابها علي العموم وسياتي الكلام في الخواطر واقسامها ان شاء الله تعالي
واما المكاشفة فقد قال الشيخ العارف ابو اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري الهروي في كتابه
المعروف بمنازل السائرين هي بلوغ ما وراء الحجاب وجودا قال بعض من شرح الكتاب المذكور المقصود
بها بلوغ العبد بعون الحق الي مطالعة ما اتصف به الحق من كمال الصفات والتفضل بانواع المواهب والكرامات
عن وجود وتحقيق بخلاف من حجب عن ذلك ولم يوفق له فان الحجاب يصح في حق العبد لا في حق المعبود
تعالي عن ذلك هذا كلام الشارح ومراده ان قول الشيخ ما وراء الحجاب اشارة الي ما حجب به الخلق
عن الاطلاع علي صفات الحق فالمحجوب هو الخلق لا الحق وكلامه ظاهر في ان المكاشفة انما هي باعتبار الصفات
والافعال والمشاهدة هي التي تكون للذات المقدسة عن الاشباه والاشكال وهذا هو الموافق لظاهر
ما قاله صاحب منازل السائرين في باب المشاهدة فانه قال فيه المشاهدة سقوط الحجاب بتاتا
وهي فوق المكاشفة لان المكاشفة ولاية النعت وفيها شيء من بقايا الرسم والمشاهدة ولاية العين
والذات قال الشارح والفرق بين ولاية النعت وولاية العين والذات ان النعت صفة ومن شاهد
الصفة فلا بد ان يشاهد متعلقاتها وذكر لذلك امثلة منها ان من شاهد العلم القديم الازلي متعلقا
بسائر المتعلقات الواجبات والجائزات والمستحيلات شاهد تعلقه بما لا يتناهي من الافعال الممكنات
من نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار المتوالي عليهما الي غايات ونهايات وكذلك الارادة والقدرة
وتعلقهما بالمرادات والمقدورات الي غير ذلك من الصفات فان من شاهدها ومتعلقاتها وجال
قلبه في شئونها وحالاتها كوشف بعجائب العلوم وغرائب الفهوم الا ان رتبته دون رتبة المشاهد
للذات المصطلم بالاستغراق في المشاهدة عن الشعور بالصفات وما لها من التعلقات هذا
معني كلام الشارح المذكور وجعل الامام الغزالي في كتاب الاملاء علي الاحياء المكاشفة اتم من المشاهدة
قوله وهي التي تختص بعلم الاشارة وانما سمي هذا النوع من علوم القوم علم الاشارة لتعذر
العبارة المفصحة عنه وقد صرح المصنف بذلك فقال وهو العلم الذي تفردت به الصوفية بعد
جمعها سائر العلوم التي وصفناها وانما قيل علم الاشارة لان مشاهدات القلوب ومكاشفات الاسرار

لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل يعلم بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل
تلك المقامات أراد بمنازلة الأحوال التلبس بها كأنه نزل بها ونزلت به وكذلك حلول المقامات والمواجيد
وجدان الأحوال وذوقها ومن لم يذق لم يعرف حق المعرفة واعتبر بحال السرور والهموم ومن يصف
السرور والهموم وقد يجد الإنسان في نفسه أمورا يتحققها ويضيق عنها عبارته ويقصر عن تعريفها
إشارته ويجوز أن يقال إنما نحى علم الإشارة لأن أهله اكتفوا بالإشارة فيه عن العبارة غيرة عليه
وصيانة به لعزته عندهم ولأن الإشارة للخواص والعبارة للعوام على ما سيأتي **قوله**
روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله
المكنون هو المستور المصون عن الابتذال يقال كننت العلم وأكننته فهو مكنون ومكن والغرة
الغفلة والعلم المذكور في هذا الحديث يشبه أن يكون هو العلم بالحقائق الإلهية وما يتعلق بعالم
الملكوت مثل القلم الإلهي واللوح المحفوظ وملائكة الله تعالى من حملة العرش والكروبيين وغيرهم وما في
العالم الأعلى من العجائب والغرائب وكيفية تنزل الأمر من الأعلى إلى الأسفل وما يتجلى للعارفين
من الأسرار الإلهية في الآفاق والأنفس وغير ذلك من حقائق العلوم ودقائقها التي يجب
إخفاؤها عن غير أهلها **شعر**

من منح الجهال علما أضاعه ۞ ومن منع المستوجبين فقد ظلم

قوله وعن عبد الواحد بن زيد قال سألت الحسن عن علم الباطن فقال سألت حذيفة بن اليمان
عن علم الباطن فقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن علم الباطن فقال سألت جبريل عليه
السلام عن علم الباطن فقال سألت الله عز وجل عن علم الباطن فقال هو سر من سري أجعله في
قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خلقي هذا الحديث ذكره الأستاذ أبو القاسم القشيري في باب الإخلاص
بهذا الإسناد وذكر فيه الإخلاص عوضا عن علم الباطن فقال فيه سألت الحسن عن الإخلاص ما هو
إلى آخره ولذلك ذكر عقيبه وتفسير الإخلاص بأنه سر من سر الله في قلب العبد المخلص تفسير مناسب
وأما علم الباطن فإن أريد به علم باطن العالم وهو عالم الملكوت وعالم الغيب ويقابله علم ظاهر العالم
الذي هو علم الملك والشهادة فليس ذلك مما يجب إخفاؤه عن كل أحد بل عن غير أهله وإن أريد به
علم باطن العبد وأحوال القلوب وما لها من مشاهدة المحبوب والقرب من حضرة المحبوب فكذلك يجب
إخفاؤه إلا عمن لا يفهمه علما بما ورد في الحديث كلموا الناس بما يفهمون وأما الإخلاص فلما كان هو

النوى في عن ملاحظة الخلق وجب بذل المجهود في إخفاء ما فيه الإخلاص عن كل أحد فإن صح في الحديث
ذكر علم الباطن فله أيضا وجه من التأويل والله أعلم **قوله** أنشدونا للشبلي

علم التصوف علم لا نفاد له ۞ علم سني سماوي ربوبي

إنما لم يكن له نفاد ونهاية لأنه علم بمدد لا يعلم عدده والإمداد الإلهي غير متناه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا والسني الرفيع من السناء وهو
الرفعة وما كان من عند الله تعالى كان بالضرورة سنيا سماويا ربوبيا والربوبي هو المنسوب إلى الربوبية
وكأنها مصدرية قال صاحب الصحاح ربيت القوم سستهم قال أي كنت فوقهم قال أبو نصر
هو من الربوبية ومنه قول صفوان لأن يربني رجل من أهل قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن

قوله فيه الفوائد للأرباب يعرفها ۞ أهل الجزالة والمقنع الخصوصي

أي في علم التصوف فوائد وأسرار لا سيما في علم الحقيقة منه وأسرار هذا العلم إنما تنكشف للخواص
الصوفية وإليهم الإشارة بقوله للأرباب إلى آخره وفي إطلاق لفظ الرب من غير تقييد على
غير الله تعالى نظر والإطلاق جمعه فرع على إطلاقه ونقل صاحب الصحاح إطلاقه في الجاهلية
على الملك والجزالة العظم ويقال فلان جزل الرأي قال صاحب الصحاح وامرأة جزلة بينة
الجزالة إذا كانت ذات رأي والمقنع الناحية **قوله** ثم لكل مقام بدو ونهاية وبينهما
أحوال متفاوتة مثال ذلك في مقام الخوف من الله تعالى مثلا أن يبتدي بترك كبائر الذنوب
خوفا من عذاب الله فإذا ترقى عن ذلك ترك الصغائر أيضا ثم المكروهات ثم الشبه ثم التوسع
في الحلال إلى أن ينتهي إلى ترك كل ما يشغله عن الله تعالى ويوقع في توجهه فترة خوفا
خوفا من القطيعة والبعد عن الحضرة وعلى هذا فقس غيره **قوله** ولكل مقام علم أي علامة
يدل عليه من أعمال الجوارح وغيرها كالبكاء والخشوع والندم وغير ذلك مثلا وإن كان
قوله علم بفتح العين واللام ويجوز أن يكون بكسر العين وسكون اللام والمعنى واضح حينئذ
قوله وإلى كل حال إشارة اعلم أن الأحوال ناشئة عن مشاهدات الأسرار فإن من
شاهد سر الجلال كان حاله الهيبة ومن شاهد الجمال فحاله الأنس وللقوم إشارات إلى الأحوال
ومباديها يحتاج الناظر في علومهم إلى معرفة مصطلحاتهم فيها وقد تقدم الكلام في الفرق بين الحال
والمقام على سبيل الاختصار وأن الحال قد يصير مقاما وصاحب العوارف بعد نقله الخلاف بين المشايخ
في أن العبد هل ينتقل إلى مقام فوق مقامه قبل إحكام أحكام مقامه وأنه لا يكمل له مقام إلا بعد ترقيه

الي ما فوقه ونظر من مقامه الاعلي الي مادونه واحكامه لم يجز له حينيذ أو لا يجوز انتقاله عن مقام الا بعد
احكامه قال والأولي ان يقال والله اعلم الشخص في مقامه يعطي حالا من مقامه الاعلي الذي سوف
يرتقي اليه فبوجدان ذلك الحال يستقيم امر مقامه الذي هو فيه فالعبد بالاحوال يرتقي الي المقاما
والاحوال مواهب يرقي الي المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة ولا يلوح للعبد حال من
مقام اعلي مما هو فيه الا وقد قرب ترقيه اليه فلا يزال يترقي الي المقامات بزايد الاحوال قال
فعلي ما ذكرناه يتضح تداخل الاحوال والمقامات قوله ومع كل مقام اثبات ونفي وليس كل ما نفي
في مقام كان منفيا في ما قبله ولا كل ما اثبت فيه كان مثبتا في مادونه قصد المصنف بهذا الكلام اقامة
عذر المتكلمين في علم التصوف فانه قد يقع في كلام بعضهم ما ينكره من لم يصل الي مقامه قال بعض
المشايخ يدل علي تباين الرجال في المقامات والاحوال ان كل مومن يجب ان يكون عنده من التوقير
لجناب الحق تبارك وتعالي ما يتم به ايمانه ومع ذلك فقد يلتفت بسره الي توقير غير الحق بصحبة
يتزعج لفواته ولا ينافي ذلك مقام تمام الايمان وقد يصل بعض الخواص من المومنين في التوقير للحق
الجبت لا ينزعج بفوات غيره وان كان موقرا للغير غير انه يري في الله عن كل فايت خلفا واعتبر
ذلك بحال الصديق رضي الله عنه لما صعد المنبر عند وفاة رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال
ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت الي اخر
الحديث فشتان بين توقير بن توقير يزعجه فوت حبه من العين وتوقير لا يزعجه موت سيد الكونين
ولما وقر هذا التوقير في صدره رجح ايمانه ايمان غيره وهذا التفاوت في التوقيرين باعتبار مقام واحد
اذ قد عرفت ان لكل مقام بدايه ونهايه ولحوالا متفاوتة بينهما فما ظنك بين التفاوت بين المقامين قوله
وهو كما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا ايمان لمن لا امانة له فنفي ايمان الامانة لا ايمان
العقد أي مثال ما نفي في مقام وهو غير منفي في ما قبله ما ورد في الحديث وايمان الامانة هو مقام من
يأمن الناس من خوف خيانته وهو بعد ايمان العقد اي الاعتقاد الذي هو اصل التصديق بكل ما علم مجي
رسول الله صلي الله عليه وسلم به ضرورة فالخاين قد يكون له ايمان العقد مع انتفاء ايمان الامانة عنه
وقد تفسر الامانة بما يعم امانة الله تعالي وامانة العباد فالاعضاء والحواس وكل ما انعم الله تعالي به علي
عبده امانة من الله تعالي عنده فاذا استعملها في غير ما امر باستعمالها فيه فقد خان امانة الله تع
وانتفي عنه ايمان الامانة قوله والمخاطبون ادركوا ذلك اذ كانوا جاوزوا مقام الامانة او جاوزوه
الي ما فوقه وكان عليه السلام مشرفا علي احوالهم فصرح لهم أي بنفي الايمان الخاص الذي حلوا في مقامه

أو جاوزوه من غير ان يبين لهم المراد لفهمهم ذلك من غير حاجة الي بيان قوله فاما من لم
يشرف علي احوال السامعين وعبر عن مقام فنفي فيه واثبت جاز ان يكون في السامعين من لم يحل
ذلك المقام وكان الذي نفاه القايل مثبتا في مقام السامع فيسبق الي وهم السامع انه نفي ما اثبته العلم
خطأ قايله أو بدعه وربما الكفره مستفاد من هذا الكلام ما يجب مراعاته في المخاطبات علي القايل
والسامع اما الذي يجب علي القايل فهو ان لا يطلق اللفظ المبهم الموهم لغير المراد الا اذا كان مشرفا
علي حال السامع وكونه ممن يفهم المراد واما ما يجب علي السامع فان لا يبادر الي تخطية القايل عند
سماعه منه ما ينبو عن فهمه بل يحسن الظن به ويحمل عدم ظهور الحق له علي قصور فهمه ويجوز
أن يكون كمن قال الله تعالى فيهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه قوله فلما كان الامر كذلك
اصطلحت هذه الطايفة علي الفاظ في علومها تعارفوها في ما بينهم ورمزوا بها فادركه صاحبه
وخفي علي السامع الذي لم يحل مقامه فاما ان يحسن ظنه بالقايل فيقبله ويرجع الي نفسه فيحكم عليها
بقصور فهمه عنه او يسوء ظنه به فيهوس قايله وينسبه الي الهذيان وهذا اسلم له من رد حق وانكاره
أي لما ثبت اختلاف المقامات في ما تقدم ذكره من النفي والاثبات وكانت العبارات تختلف
باختلاف الاعتبارات اقتضي ذلك ان يكون لهذه الطايفة الفاظ مخصوصة في علومهم واصطلاحات
كما لغيرهم من ارباب العلوم والصناعات فتعارفوها فيما بينهم ورمزوا بها الي مقاصدهم ليفهم
المراد بها من شاركهم في مقامهم ويخفي علي من لم يشاركهم فيه فيبقي بين امرين اما ان يحسن الظن
بالقايل وهو الذي ينبغي لا سيما اذا دلت قراين حاله علي الخير والصلاح فينسب التقصير في الفهم
الي نفسه لا الي القايل واما ان يسيء الظن به فينسبه الي الهوس وقلة العقل ويحمل كلامه علي
الهذيان لعدم افادته بالنسبة اليه شيا وهذا وان كان خلاف ما ينبغي لاتساع دايرة الامكان فهو
أسلم له من رد ما قاله وحمله علي الكفر والضلالة مع كونه حقا في نفس الامر فبعض الشر اهون من بعض
غير ان حال السامع انما ينحصر في هذين الامرين اذا لم يكن لفظ القايل صريحا وظاهرا في خلاف الحق
وقول المصنف فادركه اي فادرك الرمز وقوله فيهوسه أي ينسبه الي الهوس قال صاحب
الصحاح الهوس بالتحريك طرف من الجنون قوله قال بعض المتكلمين لابي العباس ابن عطا ما
بالكم ايها المتصوفة قد اشتققتم الفاظا اغربتم بها علي السامعين وخرجتم عن اللسان المعتاد
هل هذا الا طلبا للتمويه او سترا لعوار المذهب فقال ابو العباس ما فعلنا الا لغيرتنا عليه لعزته
علينا لئلا يشربها غير طايفتنا انتصب قوله الا طلبا لكونه مفعولا له وتقدير الكلام هل فعلتم

ذكره

هذا الاطلبنا للتمويه بذلك عليه قوله فيما بعد ما فعلنا ذلك الا لغيرتنا عليه والغوار العيب يقال عار
بلغة ذات عوار بفتح العين وقد تضم قاله صاحب الصحاح والاخفاء الاسرار وصونها عن الاغيار
والتعبير عنها بعبارات لا يفهمها الا ذوو الخصوص من المقربين والابرار له اصل في الكتاب و
السنة وهو الحروف المقطعة في اوايل السور وغيرها من متشابهات الايات والاخبار
وقوله لئلا يشربها فيه استعارة بطريق الكناية فانه شبه المعاني العزيزة بمشروب لذيذ
ودل عليه التشبيه المذكور باثبات الشرب لها مؤيدا به فهمها قوله ثم اندفع يقول

٭ أحسن ما أظهره ونظهره ٭ بادي حق للقلوب نشعره ٭٭

أي أحسن شيئا اظهره الله لنا ونظهره نحن بعضنا لبعض ما بدا لنا من الحق من المعارف
والاسرار الالهية فاشعرناه قلوبنا أي جعلنا شعارا لها والشعار ما يلي الجسد من الثياب والدثار
ما كان منها فوق الشعار فقوله نشعره نبطنه ونخفيه عن الاغيار وقوله بادي من بدا الشيء
يبدو اي ظهر فهو منقوص وتحريك الياء حال الرفع ضرورة ويجوز ان يكون مهموزا من بدأ فلا
ضرورة حينئذ والاول اظهر من حيث المعنى قوله ٭ يخبرني عنه وعنه أخبره ٭٭
الظاهر أن الضمير المستتر في قوله يخبرني للبادي المذكور والكلام فيه تجوز شبه البادي من
الحق بالقادم من عند المحبوب على المحب فصار يخبره عن المحبوب بالطافه وانواع بره به والمحب أيضا
يخبره بذلك ويجوز ان يكون الضمير المستتر لله تعالى كالضمير في قوله اظهره على ضرب من التجوز
أيضا والمعنى أنه تعالى انه لما اظهره في سري ما أظهره من المعارف وزين في قلبي كما قال حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم عرفني به فكأنه أخبرني عن الذي اظهره هذا على ان يكون الضمير
البارز في قوله عنه للبادي ويجوز ان يكون لله تعالى أيضا على بعد أي يخبرني عن ذاته المقدسة
بجميل صنعه وجزيل بره وأخبر عنه أي اعترف له بانه من فضله علي وهدايته لي وما كنا لنهتدي
لولا أن هدانا الله قوله ○

٭ اكسوه من رونقها سناه ٭ عن جاهل لا يستطيع ينشره ٭ يفسد معناه اذا ما يعبره ٭٭

رونق السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى وغيره أي أكسو ذلك البادي من أحسن ما يكسى به يعني
أعبر عنه بعبارة رائقة ساترة له عن جاهل يعجز فهمه وتفهيمه ومن جهله وعجزه يفسد معنى ذلك
البادي اذ لعبر عنه بعبارة من عنده أو اذا اندبره كما قال الاصبعي عبرت الكتاب أعبره عبرا اذا تدبرته
في نفسك ولم ترفع به صوتك لما استعار الكسوة للعبارة رشح الاستعارة بالستر والنشر قوله

٭ فلا يطيق اللفظ بل لا يعشره ٭ ثم يوا في غيره فيخبره ٭٭

٭ فيظهر الجهل ويبدو وازمره ٭ ويدرس العلم ويعفو اثره ٭٭

أي ذلك الجاهل لا يطيق ولا يحسن الاتيان باللفظ المطابق لذلك المعنى ولا يعشار منه
فقوله لا يعشره من العشر يقال عشرت القوم أعشرهم بالضم اذا أخذت منهم عشر اموالهم ومنه
العاشر والعشار ثم ان ذلك الجاهل يوافي غيره من الجهال فيلقي عليهم ذلك اللفظ فيزداد الجهل
ويظهر أهله وزمره ويندرس العلم ويطمس اثره قوله وانشدونا ايضا اي لابن عطاء رضي الله عنه

٭ إذا اهل العبارة سائلونا ٭ اجبناهم باعلام الاشارة ٭٭

اهل العبارة هم العوام وكل من لا المام له بعلم من العلوم أو هو كخيل في ذلك العلم فانه يحتاج الى عبارة
وبيان ظاهر ليفهم المراد الظاهر واما الناشي عليه والمتمكن منه فانه يكفيه لفهم المراد ادنى اشارة
فاهل الاشارة هم الخواص وقد يكون للمعنى فيه غموض فتقصر العبارة عنه ويوجب ذلك الاقتصار
على الاشارة اليه فيجوز أن يكون المراد بقوله اذا اهل العبارة الى آخره انهم اذا سائلونا عن الحقايق
وغوامض العلوم أجبناهم باعلام الاشارة أي بعلامات تدل عليها بطريق الاشارة لقصور العبارة
عنها وللاخفاء بها عنهم لعدم اهليتهم لفهمها قوله ○

٭ نشير بها فنجعلها غموضا ٭ تقصر عنه ترجمة العبارة ٭٭

أي نجعل لها غموضا بالاشارة اليها يقصر عن ذلك الغموض ترجمة العبارة وقد استعمل الناظم الاجمال
بمعنى التجميل ويجوز ان يكون مراده بهذا البيت عجز الخلق عن فهم حقيقة الحق وتفهيمها على ما هي
عليه ويكفيك دليلا على ذلك ما روي من قوله عليه السلام سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا
عرفناك حق معرفتك لا أحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك مع قوله تعالى انك لا تهدي من
أحببت الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على المعنى المذكور قوله ○

٭ ونشهدها وتشهدنا سرورا ٭ له في كل جارحة اثاره ٭٭

الظاهر ان قوله وتشهدنا بضم التاء من اشهد وقوله سرورا مفعول ثان له وقوله له خبر
متقدم لقوله اثارة والضمير في له للسرور والاثارة البقية واثارة من علم بقية منه وكأن الناظم اراد
بها الاثر الباقي من الشيء أي ونشهد تلك الحقايق وهي تشهدنا سرورا عند شهودنا لها ويبقى لذلك
السرور في كل جارحة منا أثر ومنه بقية وهو عموم اثر الشهود كقوله ان تاملته فكلي عيون
أو تفكرته فكلي قلوب قوله ○

تري الاقوال في الاحوال أسري ❊ كاسر العارفين ذوي الخسار

لا شك أن المغلوب تحت قهر الغالب فهو معه كالاسير في يد المستاسر ولما كانت أحوال العارفين غالبة على أقوالهم وكان لهم الغلبة أيضًا على غيرهم جعل الناظم الاقوال أسري للاحوال كاسر العارفون الجاهلين ذوي الخسار أي غلبوهم وسبقوهم الي الدرجات العلي والفوز بالانخراط في سلك الرفيق الاعلي فقوله ذوي الخسار منصوب لكونه مفعولا للمصدر المضاف الي فاعله ولولا جلالة قدر الناظم لهذه الابيات لكان الاولي ان لا نتكلم فيها لا بنفي ولا اثبات قوله قولهم في التصوف سمعت ابا الحسن محمد بن احمد الفارسي يقول اركان التصوف عشرة أولها تجريد التوحيد ثم فهم السماع وحسن العشرة وايثار الايثار وترك الاختيار وسرعة الوجد والكشف عن الخواطر وكثرة الاسفار وترك الاكتساب وتحريم الادخار والمراد باركان التصوف ما لا بد له منه فلا يوجد التصوف بدونها ولا يلزم من وجودها وجود التصوف فهو أخص منها قال بعضهم حقيقة التصوف لا تدخل تحت العبارة وهذه المذكورات قد دخلت تحتها فهما متغايران ولضيق العبارة عن ضابط يضبط حقيقة التصوف نقل عن الشيخ أبي محمود الجوبني انه لم يصح الوقف على الصوفية اذ ليس للتصوف حد يوقف عليه قال الرافعي والمشهور الصحة وهم المشتغلون بالعبادة في اغلب الاوقات المعرضون عن الدنيا وفصل الغزالي في فتاويه فقال لا يخرج الصوفي من العدالة ومن تركه الحرف نعم لا بأس بالوراقة والخياطة وما يشبههما اذا كان يتعاطاها احيانا في الرباط لا في حانوت ولا يقدح قدرته على الاكتساب ولا الاشتغال بالوعظ والتدريس ولا ان يكون له من المال قدر ما تجب فيه الزكاة او لا يفي دخله بخرجه وتقدح الثروة الظاهرة والعروض الكثيرة ولا بد أن يكون في زي القوم الا اذا كان ساكنا معهم في الرباط فتقوم المخالطة والمساكنة مقام الزي قال ولا يشترط لبس المرقعة وكذلك ذكره صاحب التتمة وفرق صاحب العوارف بين الفقر والتصوف فقال الفقير في فقره متمسك به متحقق بفضله يوثره على الغنى متطلعا الي ما يحقق من العوض عند الله تعالي حيث يقول رسول الله صلي الله عليه وسلم يدخل فقراء أمتي الجنة بنصف يوم وهو خمس مائة عام وكلما لاحظ الباقي أمسك عن الحاصل الفاني وعانق الفقر والقلة وخشي زوال الفقر لفوات الفضيلة والعوض وهذا عين الاعتلال في طريق الصوفي لانه تطلع الي الاعواض وترك لاجلها والصوفي يترك الاشياء لا للاعواض الموعودة بل للاحوال الموجودة فانه ابن وقته وايضا ترك الفقير الحظ العاجل واغتنامه الفقر اختيار منه وارادة والاختيار والارادة علة في حال الصوفي لان الصوفي صار قائما في الاشياء بارادة

الاختيار

قبل الفناء

الله تعالي لا بارادة نفسه فلا يري فضيلة في صورة فقر ولا في صورة غني وانما يري الفضيلة فيما يوفقه الحق ويدخله عليه ويعلم الاذن من الله تعالي في الدخول في الشيء وقد يدخل في صورة سعة مباينة للفقر باذن من الله تعالي ويري الفضيلة حينئذ في السعة لمكان اذن الله تعالي فيه قال ولا يفسح في السعة والدخول فيها للصادق الا بعد احكامهم علم الاذن وفي هذا مزلة للاقدام وباب دعوي للمدعين وما من حال يتحقق به صاحب الحال الا وقد يحكيه راكب المحال ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة قال فاذا اتضح ذلك ظهر الفرق بين الفقر والتصوف وعلم أن الفقر اساس التصوف وبه قوامه على معنى ان الوصول الي رتبة التصوف طريقه الفقر لا على معنى انه يلزم من وجود التصوف وجود الفقر قال الجنيد التصوف ان يميتك الحق عنك ويحييك به قال صاحب العوارف وهذا المعنى هو الذي ذكرناه من كونه قائما في الاشياء بالله تعالي لا بنفسه والفقير والزاهد يكونان في الاشياء بانفسهما واقفان مع ارادتهما مجتهدان مبلغ علمهما والصوفي متهم لنفسه مستقل لعلمه غير راكن الي معلومه قائم بمراد ربه لا بمراد نفسه قال ذو النون الصوفية آثروا الله تعالي عن كل شيء فآثرهم على كل شيء وكان من ايثارهم ان آثروا علم الله تعالي على علم نفوسهم وارادة الله تعالي على ارادة نفوسهم ثم ان المصنف تكلم على الاركان العشرة الذكورة فقال معنى تجريد التوحيد ان لا يشوبه خاطر تشبيه او تعطيل أي يثبت وجود ذات متصفة بصفات الكمال ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته فيعتقد وحدانيته فيهما جميعا فباثبات الذات والصفات يخلص من التعطيل وبتنزيههما عن مشابهة الغير يخلص من التشبيه هذا على طريقة المتكلمين واما على طريقة الصوفية فيجوز أن يراد بالتعطيل ترك التوجه الي الله تعالي وبالتشبيه التوجه الي غيره فمن ترك طلبه والاشتغال به ومحبته ومعرفته فقد عطل ومن سكن الي شيء سواه كائنا ما كان فقد شبه ويلزم من ذلك أن لا يري توحيده في التوحيد ولا يسكن اليه ولذلك قيل من رأى انه وحد فقد الحد وقد اشار المصنف الي ذلك بقوله فلا بد من التوحيد تبريا من الكفر ولا بد من الاعراض عن رؤية التوحيد تبريا من الالحاد ❊ كذا وقع في النسخ تبريا وصوابه تبروا بضم الراء ❊ ومعنى الاعراض عن رؤية التوحيد تجريده عن السكون اليه لئلا يحجب به وذلك ان توحيد الواحد للحق غير الحق والناظر الي غيره محجوب عنه فاذا شهد الحق ولم يشهد غيره لا نفسه ولا توحيده فقد جرد التوحيد وايضا فقد كان الحق واحدا قبل توحيد الموحدين فاذا علم الموحد أن توحيده لم يفد الحق صفة الوحدانية وانما افاد الموحد صفة الموحدية والحق وراء كل توحيد قائم بذاته موصوف

بصفاته تعني عن غيره في جميع كالاته فقد جرد التوحيد قوله وفهم السماع أن يسمع بحاله
لا بالعلم فقط معنى السماع بالحال ان يفهم مما يسمعه ما يناسب حاله من وصل أو هجر أو قلق
أو اشتياق أو خوف الم فراق أو تأسف على ما فات أو تعطش الى ما هو آت أو تقصير ونقض
عهد أو وفاء وتصديق بوعد الى غير ذلك من الاحوال ولا يقتضي فهمه على ظاهر العلم إذ
قد يحرم الشيء في ظاهر العلم وهو غير محرم في نفس الامر وفي بعض الاحوال واعتبر ذلك بقصة
الخضر عليه السلام وإباحة التداوي ببعض المحرمات وللقوم في السماع بالحال حكايات منها
ما نقل عن بعضهم قال كنت مارا بالبصرة والأبلة فاذا بقصر حسن وفيه رجل وبين يديه جارية
تغني وتقول ﴿في سبيل الله ود كان مني لك يبذل ❊ كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل﴾
واذا شاب تحت القصر بيده ركوة وعليه مرقعة يسمع فقال يا جارية بحياة مولاك أعيدي غناك
فاعادت ﴿كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل﴾ فقال الشاب هذا والله تلوني مع الحق وشهق
شهقة خرجت معها روحه فقال صاحب الجارية لها انت حرة لوجه الله تعالى وخرج اهل البصرة
في جنازة الشاب فلما فرغوا من الصلاة عليه ودفنه قام صاحب القصر وقال الستم تعرفوني
اشهدكم ان كل شيء لي في سبيل الله وكل مالكي احرار وتصدق بالقصر وجميع ماله واتزر بازار وتردى
برداء ومر فلم يرى له بعد ذلك اثر ولا سمع له خبر وسمع بعضهم طوافا ينادي يا سعتر بري فسقط
مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال حسبته يقول اسع تر بري وسمع عتبة الغلام قائلا يقول
سبحان رب السماء ان المحب لفي عناء فقال عتبة صدقت وسمعه رجل آخر فقال كذبت فالقول
واحد وقد صدقه سامع وكذبه آخر لان كل واحد منهما اسمعه بحاله ومن جنس هو وسمع الشبلي
قول القائل كل ذنب لك مغفور غير اعراضك عني فشهق شهقة وغشي عليه فلما افاق سئل
عن ذلك فقال فهمت منه معنى قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء الى غير ذلك من الحكايات المشهورة عنهم وسيأتي الكلام على السماع في آخر الكتاب
ان شاء الله تعالى قوله وايثار الايثار أن يؤثر على نفسه غيره بالايثار ليكون فضل
الايثار لغيره أي يختار كون الايثار لغيره ويحبه له كما يحبه لنفسه فان من كمال الايمان أن يحب
المرء لأخيه المسلم ما يحب لنفسه ومن كذلك يرجى له ان يحصل له مثل اجر ما لجنا ولاخوته المسلمين من غير
أن ينقص من اجورهم شيء يحكى أن ابا عثمان استأذن استاذه الشيخ ابا حفص الحداد في الجلوس
للكلام في المبعاد العام فسأله شيخه عن الحامل له على ذلك فقال الشفقة على خلق الله تعالى فقال له أي

أي حد انتهت شفقتك عليهم فقال الى حيث اتمنى على الله تعالى أن يدخلني جهنم مكان كل من يستحق
دخولها من المسلمين فقال له الشيخ إذن جل لك أن تجلس لهم فاجلس فلما جلس حضر شيخه ليسمع كلامه
وقعد حيث لا يراه أبو عثمان فلما انتهى مجلسه قام سائل فاستعطى فبادر ابو عثمان برمي طيلسانه اليه
فقام لذلك شيخه أبو حفص وقال لقد كذبت فيما ادعيته من الشفقة على خلق الله تعالى فقال له
ابو عثمان وكيف ذلك قال لانك قصدت ان تسبقهم بفضل الصدقة والايثار ولو صدقت في دعواك لآثرت
غيرك من المسلمين بفضل الايثار وقد نقل عنهم اشياء من هذا الجنس وفيه نظر من جهة ما ذكره بعض
العلماء ان القرب لا ينبغي فيها الايثار وقد يستدل عليه بحديث سهل بن سعد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وهو في رواية اصغر القوم وعن يساره الاشياخ
فقال للغلام اتأذن لي أن أعطي هؤلاء فقال الغلام يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله
صلى الله عليه وسلم في يده أخرجه البخاري ومسلم زاد رزين والغلام الفضل بن عباس ولم يرو انه صلى
الله عليه وسلم انكر عليه في امتناعه من ايثاره الاشياخ بفضل ذلك النصيب اللهم الا ان يقال لعله انما
فيها اشعار بما كراهته صلى الله عليه وسلم لذلك والله اعلم قوله وسرعة الوجد أن لا يكون فارغ السر
مما يثير الوجد ولا ممتلي السر بما يمنع من سماع زواجر الحق الوجد في اللغة هو الحزن وقال الهروي صاحب
منازل السائرين الوجد لهيب ينأجج من شهود عارض مقلق واعتبر المصنف في سرعته امرين احدهما وجود
المقتضي له والثاني انتفاء المانع منه اما الاول فمما يقتضيه ويثيره التيقظ والمراقبة والاعتبار بمواقع
العبر مع مطالعة جلال الحق تعالى وكمال غناه عن العالمين واما الثاني فمما يمنع من الانتفاع بزواجر
الحق حب الدنيا والانهماك في الشهوات والاسترسال في اسباب الغفلات قوله والكشف
عن الخواطر ان يبحث عن كل ما يخطر على باله فيتابع ما الحق ويدع ما البس له أي ليس المراد بالكشف
عن الخواطر الاطلاع على خواطر الناس فان ذلك غير معتبر في التصوف بل المراد به ان يبحث الصوفي عن
خواطر نفسه فيوافق ما كان منها الحق ويخالف ما خالفه وسيأتي قريبا اقسام الخواطر واذا اشكل عليهم
خاطر عرضه على كتاب الله وسنة رسوله ثم اجتهد فيه ويجري الحق كما في احكام الوقائع حسب ما
روي في حديث معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له ان وقعت لك حادثة
فما تصنع قال اقضي فيها بكتاب الله قال فان لم تجده قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجده قال اجتهد
رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضيه ومما يعتمده القوم عند الاجتهاد في الخواطر الاخذ بما خالف هوى النفس منها والاعراض عما يوافق

بحر

سوى الاعراض صح

والتهم صح

مواهافان أصل كل طاعة مخالفة النفس واصل كل معصية موافقتها قوله وكثرة الاسفار
لشهود الاعتبار في الافاق والاقطار قال الله تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف
بدأ الخلق وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم واختلف احوال الصوفية في السفر والاقامة فمنهم
من سافر في ابتداء أمره واقام اخرا وهو الاكثر ومنهم من عكس ومنهم من اختار السفر دائما ومنهم من
اختار الاقامة دائما فمن فوائد السفر ما اشار اليه المصنف من النظر والاعتبار بآيات الافاق و
الانفس في الاقطار والاستدلال على عظيم قدرة الجبار بعجائب الاثار وما فيها من عجائب الاسرار
قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ومن فوائده طلب العلم والرحلة له قال
صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع
اجنحتها رضى لطالب العلم وعن جابر بن عبد الله انه رحل من المدينة الى مصر في حديث بلغه ان
عبد الله بن انيس يحدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها زيارة الصالحين من الاحياء والاموات
والانتفاع بهم ولو بوقوع نظرهم على الشخص فان نظر العلماء العاملين والفوز برؤيتهم والاهتداء بهديهم
والاقتداء بطريقهم كالترياق لسموم امراض القلوب والاخذ عنهم والتادب بادابهم لنيل مطلوب وانفس
مرغوب ومنها قطع المألوفات وفطم النفس عن الركون الى الاهل والاوطان والتحامل عليها بتجريعها
مرارة فرقة الالاف والخلان ومنها قصد حيازة الاجر بالموت في بلاد الغربة فقد ورد ان رجلا مات
بالمدينة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليته مات بغير مولده قالوا ولم ذاك يا رسول
الله قال ان الرجل اذا مات بغير مولده قيس له من مولده الى منقطع اثره من الجنة ومنها التمرن
على المشاق وظهور خفي الاخلاق ولذلك سمي السفر سفرا لانه يسفر عن الاخلاق والسجايا الكوامن
ويظهر من النفوس من الدفائن ومنها اختيار الخمول وترك حظ النفس من القبول فالمخلص في دينه
يؤثر الخفاء على الشهرة والظهور ويفر بدينه من بلد الى بلد خشية الركون الى قبول الخلق والافتتان
باهل الغرور وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال احب شيء الى الله الغرباء قيل وما الغرباء قال
الفارون بدينهم يجتمعون الى عيسى بن مريم يوم القيمة وقد اخبر الله تعالى عن موسى على نبينا وعليه السلام
انه قال ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ولاصحاب الاحوال من الرجال
فوائد اخر في السفر سوى ما ذكر كسماع التسبيح من ذرات الجمادات والفهم من لسان حال القطع المتجاورات
الى غير ذلك من الفوائد الملهمات قوله مثل في قوله تعالى قل سيروا في الارض بضياء المعرفة لا بظلم
النكرة اي السير المامور به هو السير بنور المعرفة وذلك لمن سفره للزيادة في دينه لا في دنياه فانه يسير

بظلمة النكرة قوله ولقطع الاسباب معطوف على قوله لشهود الاعتبار والمعنى ان يعلق الانسان
بما يناله من الرفق في دار الاقامة فيه ركون الى الاسباب وتعزز بالاقارب والاصحاب والخروج عنها
بالسفر فيه قطع الاسباب ولمن هاجر اهله ووطنه اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله ورياضة النفوس أي بالتمرن على المشاق ومقاساة الشدائد في صحبة الرفاق وعند
احتمال الاذى منهم اذ الغالب على المسافر تغير الاخلاق وغير ذلك من اشتداد الزلل بالعز والتعب
بالراحة والوحشة بالانس وهذا هو السفر الظاهر وهو سفر الاشباح اما السفر الباطن وهو
سير الارواح فبالتفكر والنظر في الآيات لرؤية ملكوت الارض والسموات قال الله تعالى وكاين
من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ومن المعلوم ان المرور على ايات السماء
بالقلوب لا بنقل الاقدام وإعمال اليعملات قوله وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل
هذا تفسير للركن التاسع من الاركان العشرة المتقدمة وقد تقدم ان التعلق بالاكتساب وتعاطي
الاسباب لا ينافي اصل التوكل وان كان ترك ذلك بالكلية رتبة عالية في التوكل بشرط ان لا يؤدي
تركه الى هلاك نفسه وضياع عائلته ولا الى ان يصير كلا على غيره او يدخله شيء من الريب بسببه
الى غير ذلك من المفاسد قوله وتحريم الادخار في حاله لا في واجب العلم يعني انما جعل تحريم
الادخار وهو الامتناع منه من اركان التصوف لا انه حرام في واجب العلم وظاهر الشريعة كيف وقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخر لعياله بل لانه ممتنع في حال الصوفي وغيره مما سبق له فان بناء امر
الصوفية على ترك المراد وقهر النفس والاعراض عن غير الحق وترك الاعتماد على غيره وقد ورد ان
بلالا رضي الله عنه رفع ما فضل من تمر جيء بعض الشام ثم قدمه بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسأله عنه فاخبره انها فضلة التمر الذي جيء به بالامس فروي انه صلى الله عليه وسلم قال له
اما تخشى يا بلال ان يكون له بخار في نار جهنم انفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقد
يكون الادخار والاهتمام بالقوت مما يعين بعض السالكين على فراغ البال لعبادة الله تعالى و
ذلك لان البدن كالمطية فلا بد من الاهتمام بعلفها والا صار ذلك سببا للوقوف عن السير
وقد روي سلمان انه حمل طعاما على عنقه فقيل له اتفعل هذا وانت صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان النفس اذا احرزت قوتها اطمأنت وتحصيل الطمانينة امر الشارع عليه
السلام بتقديم العشاء على العشاء عند حضورهما اما اصحاب الاحوال السنية وارباب المراتب
العلية فلهم لشدة وثوقهم بضمون الرب تبارك وتعالى يرون الادخار علة في حالهم وذلك

اليه

وردفي الخبر بما اشار المصنف بقوله كما قال النبي عليه السلام في الذي مات من اهل الصفة وترك دينارا فقال كية ومن المعلوم ان في الصحابة رضوان الله عليهم جماعة من اهل الثروة والاحتكار ولم يرد فيهم وعيد في شي من الاخبار وذلك لان اصحاب الصفة كانوا متظاهرين بالفقر والاعراض عن التسبب فلما ظهر فيهم من خالف فعله حاله وما تظاهر به حصل في حقه من الوعيد ما حصل بخلاف غيرهم من المتعلقين بالاسباب والمتظاهرين بالاكتساب قوله

فصل في الكشف عن الخواطر قال بعض الشيوخ الخاطر على اربعة اوجه خاطر من الله وخاطر من الملك وخاطر من النفس وخاطر من العدو فالذي من الله تنبيه والذي من الملك حث على الطاعة والذي من النفس مطالبة الشهوة والذي من العدو تزيين المعصية فبنور التوحيد يقبل من الله وبنور المعرفة يقبل من الملك وبنور الايمان ينهى النفس وبنور الاسلام يرد على العدو والاصل في هذا الفصل حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله وليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرا الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وفي الخبر ايضا ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذا ذكر الله تولى وخنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمشهور عن مشايخ الصوفية ان الخواطر اربعة على ما ذكره المصنف وكلها من الله تعالى غير ان بعضها يجوز ان يكون بغير واسطة وبعضها بواسطة فما كان بغير واسطة وهو خير فهو الخاطر الملكي وما كان بواسطة وهو شر فان كان بالحاح وتصميم على شي معين فهو النفساني والا فهو الشيطاني والفرق بالالحاح وعدمه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان منقول عن الجنيد رضي الله عنه وذلك ان النفس اذا طالبت بشي من شهواتها الحت في طلبه كالطفل اذا اولع بشي فلا تزال النفس تعاود الطلب ولو بعد حين حتى تصل الى مرادها او يوفق الله تعالى عند صدق المجاهدة للخلاص من شرها واما الشيطان فاذا دعا الى زلة وزينها للانسان فان لم يطعه تركها وانتقل الى اخرى ولم يصمم على زلة معينة لان جميع المخالفات بالنسبة اليه سواء ولا غرض له في خصوص شي منها انما غرضه الاغواء باي طريق كان واما الخاطر الرباني فقد قال بعض المشايخ انه العلم اللدني الذي علمها الله تعالى الارواح حين خاطبهم بقوله تعالى الست بربكم وهو المشار اليه ايضا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قال وذلك حاصل

الخاطر الرباني و ما كان بواسطة و هو خير فهو

في الارواح لانه مغمور ومستور بظلام الوجود وشواغل الطبيعة ومثله فيها كمثل الخط المكتوب في اللوح اذا تراكم عليه غبار كثيف فاذا زال الغبار ظهر الخط كذلك اذا وفق الله تعالى العبد للخلاص من مصادمات احكام الوجود واخرجه عن تيه ظلامه ونبهه من غفلته ومنامه ظهر ذلك العلم وهذا مناسب لقول المصنف فالذي من الله تعالى تنبيه ويظهر به ايضا وجه المناسبة في قوله فبنور التوحيد يقبل من الله تعالى اذ التوحيد انما يتحقق بنفي الكثرة فاذا انتفى عن مرآة القلب صدا الكثرة وظلامها وتجلت فيها انوار التوحيد وارتفعت اعلامها ظهر منه حينئذ ينابيع الحكمة وتبينت احكامها على ما ورد في الحديث من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقد خص الله تعالى الاربعين في مواعدة موسى عليه السلام واختارها الصوفية لخلواتهم قال بعضهم لانه ورد في الحديث انه تعالى خمر طينة ادم بيده اربعين صباحا فكان آدم عليه السلام لما كان مستصلحا لعمارة الدارين واراد الله منه عمارة الدنيا كما اراد منه عمارة الجنة كونه من التراب تكوينا مناسبا لعالم الشهادة وخمره اربعين صباحا ليبعد باربعين حجابا عن الحضرة الالهية اذ لو لم يحجب بهذه الحجب لما تعمرت الدنيا ولم يصلح للخلافة في عالم الحكمة الذي هو عالم الشهادة فبالتبتل لطاعة الله والاقبال عليه والاعراض عن الشواغل في كل يوم يخرج عن حجاب هو معنى مودع فيه وعلى قدر زوال كل حجاب يتجدد مترقيا في القرب من الحضرة الالهية التي هي مجمع العلوم ومصدرها فاذا تمت الاربعون زالت الحجب وانصبت اليه العلوم والمعارف انصبابا ومن لم يظفر بذلك تبين انه اخل بالشرط ولم يخلص لله تعالى وجعل القشيري رحمه الله تعالى الخواطر من قبيل الكلام وقال الخواطر خطاب يرد على الضمائر وقيل كل خاطر يكون من الملك فربما يوافقه صاحبه وربما يخالفه فاما خاطر يكون من الحق سبحانه وتعالى فلا يحصل خلاف من العبد له وهذان الخاطران حقهما القبول كما ان الخاطرين الباقيين حقهما الرد ولما كان التوحيد اعلى رتبة من المعرفة كان قبول الخاطر الالهي بنور التوحيد على ما مر وقبول الخاطر الملكي بنور المعرفة اذ العارف بالله وبما عليه هو الذي يقبل حث الحاث على الطاعة واكثر ما يقصد الشيطان من يقصده من جهة الخارج بدليل قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وتسويل النفس يكون من داخل فناسب ان يكون دفع الخاطر النفساني بنور الايمان الذي هو عمل الباطن ودفع الخاطر الشيطاني بنور الاسلام الذي هو عمل الظاهر ومن خواطر النفس ما لا بد منه وهو مطالبتها بحاجاتها وحقوقها وحظوظها

والحزم انهما مهما عند المطالبة بحظوظها القوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا
فتبينوا ومنهم من زاد خاطرين اخرين خاطر العقل وخاطر اليقين فاما خاطر العقل فقد قال
صاحب العوارف هو متوسط بين الخواطر الاربعة يكون تارة مع النفس والعدو لوجود التمييز واثبات
الحجة على العبد ليدخل في الشيء بوجود العقل اذ لو فقد العقل سقط العقاب والعتاب وقد يكون تارة مع الملك
والروح ليوقع الفعل مختارا ويستوجب به الثواب واما خاطر اليقين فهو روح الايمان ومزيد العلم
قال صاحب العوارف لا يبعد ان يقال حاصله يرجع الى ما يرد من خاطر الحق قال وخاطر العقل اصله تارة
من خاطر الملك وتارة من خاطر النفس وليس من العقل خاطر على الاستقلال قال ورسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يذكر غير اللمتين وهاتان اللمتان هما الاصل والخاطران الاخران فرع عليهما فلمة الملك اذا تحركت
الروح اهتزت بالهمة الصالحة وقربت باهتزازها من حظائر القرب فورد عليها عند ذلك خواطر من الحق
ولمة الشيطان اذا تحركت النفس هويت بجبلتها الى مركزها من الغريزة والطبع فظهر لها عند ذلك خواطر
ملائمة لطبيعتها وهواها وهي خواطر النفس فاصل الخواطر خاطران ينتجان خاطرين اخرين وخاطر العقل واليقين
مندرج في ذلك على ما مر والله تعالى اعلم وجعل بعض المشايخ الواجب والمحظور للحق والشيطان
والمندوب والمكروه للملك والنفس والمباح لما لم يكن فيه ترجيح لم ينسب الى خاطر لاستلزامه الترجيح
قوله قال جنيد التصوف حفظ الاوقات قال وهو ان لا يطالع العبد غير حده ولا يوافق
غير ربه ولا يقارن غير وقته أي حفظ الاوقات في اصطلاح القوم مفسر بما ذكره وحد العبد وشانه
العبودية ومن لوازمها ان لا اختيار له ولا ملك ولا تصرف الا باذن المولى فاذا اقتصر العبد نظره على
ذلك لم يبق له اعتراض ولا اختيار مع الحق ولا بخل ولا منازعة مع الخلق لاستلزامهما الملك واقتصر
تصرفه على قدر الاذن وانحصر حاله في اتباع الامر والنهي ومعنى قوله لا يوافق غير ربه أي لا يقف
مع شيء سواه ولا يقصد بسره الا اياه فيشتغل ظاهره بخدمته وباطنه بمشاهدته وهذا هو معنى الانابة في
قوله تعالى وجاء بقلب منيب أي راجع عن كل شيء الى الله وهو معنى قوله تعالى وانيبوا الى
ربكم واسلموا له وقوله ففروا الى الله اذ الفرار اليه انما يكون بالاعراض عن غيره واذا كان كذلك
لم يقارن غير وقته الذي له مع الله تعالى وهو مقام عظيم واليه الاشارة بقوله ما زاغ البصر وما
طغى أي ما زاغ نظره عن ربه ولا طغى الى غيره وهو المراد بالنهي في قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما
متعنا به ازواجا منهم قوله وقال بن عطاء التصوف الاسترسال مع الحق أي الاستسلام لحكمه و
الانقياد لامره والتفويض والتسليم اليه وبذلك يتخلص من ضمان نفسه كالبائع اذا اسلم المبيع الى المشتري

خلص من ضمانه قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الاية وان لم يفعل
ذلك كان كالغاصب قوله قال ابو يعقوب السوسي الصوفي هو الذي لا يزعجه سلب ولا يتعبه
طلب أي لا يضطرب لفوات شيء من الدنيا اذا سلب عنه واذا لم يعط شيئا لا يتعب نفسه في طلبه لعلمه
بان ذلك ليس له اذ لو كان له لما سلب عنه ولا منع منه والعاقل لا ينزعج بفوات ما ليس له ولا يتعب
نفسه في طلبه قوله قيل لجنيد ما التصوف قال لحوق السر بالحق ولا ينال ذلك الا بفناء النفس
عن الاسباب بقوة الروح والقيام مع الحق معنى لحوق السر بالحق ان لا يخلو سره عنه وهو الفوز
بمحل القرب والمشاهدة وذلك بالاقبال على مولاه والاعراض عما سواه فمن التفت الى ما عداه كائنا
ما كان فسره غير لاحق اياه فصح قوله ان ذلك لا ينال الا بفناء النفس عن الاسباب أي بعدم ملاحظتها
لها لعلمها بعجز الاسباب وانها لا اثر لها بل ولا وجود لها من ذاتها فاذا عزلها واخرجها عن حيز الاعتبار
وغلب على قلبه سلطان المسبب وكمال عزته وعظم قدرته قر منها اليه ولحق به وذلك باستعانة قوة
الروح على النفس فان الروح نورانية والنفس ظلمانية فاذا غلب النور الظلمة ظهرت الحقايق وكذلك
القيام مع الحق في جميع الاحوال والوقوف عند حدوده في اوامره ونواهيه وابتغاء مراضيه في سائر
الاقوال والافعال فهو من اوكد الاسباب في اللحوق بذي العز والجلال اذ ليس بعد الباطل سوى الحق
كما ليس بعد الحق الا الضلال واذا جاء الحق فالباطل له الزهوق والاضمحلال وقد صدق الشارع صلوات
الله عليه قول القايل الا كل شيء ما خلا الله باطل قوله سئل الشبلي لم سميت الصوفية صوفية
قال لانها ارتسمت بوجود الرسم واثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم يكن الا مرسم الرسم أو
وصف أي الصوفي الحقيقي الذي لا رسم له ولا اسم ولا وصف لتحققه بمقام الفناء عن نفسه وصفاتها
والبقاء بمرسم الرسوم ومثبت الاوصاف فقوله لم يكن الا مرسم الرسم كان فيه تامة أي لم يوجد
الا المرسم وقوله لتعلم من كلام المصنف ومعنى مجملهم يعلو لمن أي جعل اتسامهم بالرسوم
علة فيهم وفي بعض النسخ اجالهم على رسومهم قوله قال ابو عبد الله النباجي مثل التصوف
مثل علة البرسام في اولها هذيان فاذا تمكنت اخرست قال المصنف يعني انه يعبر عن
مقامه وينطق بعلم حاله فاذا كوشف تحير وسكت أي الصوفي في مبادي سلوكه قبل الوصول
الى الحقيقة يتكلم بمقتضى حاله ومقامه ويضطرب ظاهره تبعا لباطنه فاذا غلب الخوف
على قلبه مثلا بكى وانقبض واستوحش واذا غلب الرجاء عليه ضحك وانبسط واستانس
وصدر منه في كل حال ما يناسبه من المقال وربما اختلط كلامه لاختلاف الاحوال فاشبه الهذيان

واما بعد الانتهآء الي المكاشفة بالحقيقة فانه يتحير ويسكت لاستغراقه فيها وعجزه عن التعبير
عنها ولذلك قال صلي الله عليه وسلم لا أحصي ثنآء عليك وقد قيل من عرف الله كل لسانه
قالوا وكان صعق موسى عليه السلام لذلك ايضًا واما قبل ذلك فقد قال بلسان الادلال أرني
انظر اليك قوله سمعت فارسا يقول متى تظاهر في خواطر المجوس علي دواعي ملمات النفوس
وجد السبيل الي ترجيح الأولي فيقع النشر وات الوصلة فانها تحجب مواد الاملا فيكون المرجع الي
الخرس عن كل نفيس هذا الكلام قريب مما قبله في المعني وحاصله ان انتشار الكلام والاشتغال
بالتعبير عن الحال والمقام يدل علي بقآء بقايا من الهواجس النفسانية وذلك حجاب في الطريق فاذا
ارتفعت الحجب بالكلية وحصلت الوصلة انحسمت مواد الاسترسال في المقالات وانتهي الحال الي الخرس
عن كل نفيس وذلك في بعض احوال الفنا وليس من ضرورة الفنا أن يغيب بالكلية فقد يتسع
وعآء المتحقق بالفنآء فلا يغيب ومعني قوله تظاهر في خواطر المجوس كانه جمع هاجس فهو كقعود
جمع قاعد وقوله وجد السبيل الي ترجيح الاولي أي يجد حينئذ علي ترجيح ما هو الاولي من الاحوال
والمقامات وشرح ذلك بما يستحسن من العبارات فيقع النشر وهو الكلام المنتشر قال صاحب الصحاح
والنشر بالتحريك المنتشر يقال رايت القوم نشرًا أي منتشرين والاملا الامهال وارخا العنان في
اتباع الشهوات قوله سئل النوري عن التصوف فقال نشر مقام واتصال بقوام قيل كيف
هما اخلاقهم قال ادخال السرور علي غيرهم والاعراض عن اذاهم قال الله تعالي خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال المصنف معني نشر مقام هو ان يعبر عن حاله اذا عبر
لا عن حال غيره بلسان العلم ومعني اتصال بقوام هو أن يحل حاله في حاله عن حال غيره قوله
نشر مقام أي بسطه وشرحه وقد يتوهم ان هذا ينافي ما سبق من كون التصوف اذا تمكن أوجب
الخرس ولا تنافي بينهما لان ذلك في وقت وهذا في وقت فان الفنا قد يكون مقيدًا وهو ان يفني
عن شئ دون شئ كالفنا عن المخالفات وهذا يقتضيه التوبة وكالفنآء عن الحرص والأمل وهو
مقتضي الزهد وكالفنآء عن الاوصاف المذمومة وذلك مقتضي تزكية النفس وقد يكون مطلقًا
وهو ان يستولي أمر الحق علي العبد ويفني عما سواه وهو ينقسم الي فنآء ظاهر وفنآء باطن أما الفنا
الظاهر فهو ان يتجلي الحق سبحانه بطريق الافعال ويسلب العبد اختياره وارادته فلا يري لنفسه
ولا لغيره فعلا الا الله تعالي وأما الفنا الباطن فهو ان يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة
عظمة الذات فيستولي علي باطنه امر الحق ولا يبقي له هاجس ولا وسواس ثم انه قد يغيب عن

الشعور بغير الحق كما حكي عن مسلم بن يسار انه كان في الصلاة فوقعت اسطوانة في الجامع
انزعج لها اهل السوق فدخلوا المسجد فراوه في صلاته ولم يحس بوقوع الاسطوانة الي غير ذلك
من الحكايات المشهورة عنهم من هذا الجنس وهذا هو الاستغراق الذي يكون معه الخرس علي ما تقدم
وقد يتسع وعآء الفاني ويقوي علي حاله فيتحقق بحقيقة الفنآء ولا يغيب عن كل ما يجري من قول وفعل
ويكون مرجعه الي الله تعالي وينتظر الاذن في كليات اموره ليكون في الاشيآء بالله لا بنفسه فتارك
الاختيار منتظر لفعل الحق فان عن كل شئ سواه حتي ان من اقيم في هذا المقام من الفنآء قد يبقي اياما
لا ياكل ولا يشرب الي أن يقيض الله له من يطعمه ويسقيه كيف شاء وصاحب الانتظار
لاذن الحق في كليات اموره راجع الي الله تعالي بباطنه في جزئياتها فان ومن ملكه الله اختياره
واطلقه في التصرف يختار كيف شاء واراد لا منتظرًا للفعل ولا منتظرًا للاذن وهو باق والباقي في مقامه
لا يحجبه الحق عن الخلق ولا الخلق عن الحق والفاني محجوب بالحق عن الخلق فيكون للباقي نشر المقام مع
الاتصال بالحق القوام كما قال النوري وانما سالوه عن أخلاق الصوفية ليستدل بها عليهم
فتلتمس بركتهم وتغتنم صحبتهم ومن اظهر اخلاقهم بذل الندي وكف الاذي وحمل الجفا وقد اشار الي
الخلقين الاولين بقوله ادخال السرور الي اخره وفي بعض النسخ والاعراض عن اذاهم أي عن
انفسهم لجر الهذا الضمير المنفصل مجري الاسم الظاهر وفتحا دخول حرف الجر عليه فيما انشده الكسائي
من قول الشاعر ∴ فاحسن واجمل في اسيرك انه ∴ ضعيف ولم ياسر كاياك اسر ∴
ذكره ابن مالك في شرح التسهيل ومعني الاعراض عن انفسهم الاعراض عن حظوظها ونهيها عن هواها
والايثار عليها مع الخصاصة واما قوله خذ العفو فقد قال الجمهور ان معناه اقبل من الناس
في اخلاقهم ومعاشرتهم ما اتي عفوا دون تكلف نقله ابن عطية قال فالعفو هنا الفضل والصفو
الذي تهيا دون تحرج قاله عبد الله بن الزبير في مصنف البخاري وقاله مجاهد وعروة ومنه قول حاتم
الطائي ∴ خذي العفو مني تستديمي مودتي ∴ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب ∴
وقال ابن عباس والضحاك والسدي هذه الاية في الاموال وهي قبل فرض الزكاة امر بها
رسول الله صلي الله عليه وسلم أن ياخذ ما سهل من اموال الناس وعفا أي فضل وزاد من قوتهم عفا النبات
والشعر أي كثر ثم نزلت الزكاة فنسخت هذه الاية وقوله وامر بالعرف معناه بكل ما عرفته
النفوس واقتضته الشريعة ويروي أن النبي صلي الله عليه وسلم قال لجبريل ما هذا العرف الذي أمر
به فقال لا ادري حتي اسال العالم فرجع الي ربه فساله ثم جاءه فقال له يا محمد هو ان تعطي من حرمك

وتصل من قطعك وتعفو عن من ظلمك وهذا من اقصى غايات العرف والمراد هنا افادونه من
فعل الخير وقوله واعرض عن الجاهلين أمر عام محكم على المشهور وقيل هو امر بمداراة كفار قريش
وموادعتهم وقد نسخ باية السيف والاول اظهر واما قول المصنف في تفسير نشر المقام هو ان يعبّر
عن حاله الى غيره فانه اراد به ان لا يكون حاكيًا لحال الغير مقتصرًا على التعبير عنه بالعبارات الملفقة
حسبما يقتضيه ظاهر العلم عاريًا في نفسه عما يصفه من الاحوال والمقامات بل اذا عبّر عن حال
او مقام كان متلبسًا به ليوثر كلامه في نفوس السامعين فينتشر فيهم الاحوال والمقامات وينا[ل] الوابير كـ
نفسه ونفسه الطاهرين سعادة الاستقامة التي هي من اعظم الكرامات عن السري انه
كان يتكلم في الصبر فدبّت عقرب على رجله وجعلت تضربه بابرتها فلما فرغ وعرف ذلك اصحابه قالوا
له لم لم تدفعها قال استحييت من الله تعالى ان اتكلم في حال ثم اخالف ما اتكلم فيه وسُئل
ابن الجلا عن الفقر فسكت حتى صلى ثم ذهب ورجع ثم قال اني لم اسكت الا لدرهم كان عندي فذهبت
فاخرجته واستحييت من الله ان اتكلم في الفقر وعندي ذلك ثم جلس وتكلم وقوله ومعنى اتصال
بقولهم هو ان يحمله حاله في حاله عن حال غيره اي يشغله الاستغراق في المحبة والفنا في عظمة
الذات والصفات والافعال عند الفوز بالاتصال عن الالتفات الى ما لغيره من الاحوال ولفظ
قوام يجوز ان يكون بفتح القاف وتشديد الواو والمراد به حينئذ هو الحق الحي القيوم ويجوز ان يكون
بكسر القاف او فتحها مع تخفيف الواو فبالكسر معناه النظام وبالفتح معناه العدل فمن الاول قولهم
فلان قوام اهل بيته ومن الثاني قوله تعالى وكان بين ذلك قوامًا • قوله
وانشدونا للنوري رحمه الله عليه •

∴ أزعجتني عن نعوت الحال بالحال • وكيف ينعت ما لا قال بالقال ∴
∴ ما لم يبن بديع حالًا نصدّقه • حتى يترجم عنه صاحب الحال ∴

أي منعتني وشغلتني عن نعت الحال بنفس الحال على ان الحال ليس مما يعبر عنه بالقال وما
ليس كذلك لا يمكن نعته بالقال وذلك ان الحال صفة باطنة يجدها صاحبها من نفسه ونقصر
العبارة عن نعتها على ما هي عليه نعم يظهر لهذه الصفة الباطنة اثار ظاهرة يستدل بها عليها و
تغني عن التعبير عنها بالاقوال وقول الشاعر حتى يترجم عنه صاحب الحال • يجوز ان يكون اشارة
الى ظهور تلك الاثار الدالة على صحة الحال قوله ونريد ان نخبر الان عن بعض المقامات على
لسان القوم من غير بسط كراهة الاطالة ونحكي من مقالات المشايخ فيها ما قرب الى الافهام دون

الرمز

الرموز الخفيه والاشارات الدقيقه • قد تقدم ان للمقامات والاحوال بينهما تداخلًا وأن
للمقام قد يكون حالًا ثم يصير مقامًا وما ذكر من الفرق بينهما وللتداخل الذي بينهما كثيرًا ما يستغني
بذكر احدهما عن ذكر الاخر كما فعله المصنف قوله وبدا بالتوبة انما بدا بالتوبة
لانها اصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا حال له ولا مقام واما ابتدا صاحب منازل
السايرين في كتابه باليقظة قبل التوبة فلانها من مقدمات التوبه لا لانها مقام مستقل اذ لا بد في
ابتدا التوبة من وجود زاجر من التيقظ له والانتفاع به حال لانه محض موهبة من الله تعالى
والتوبة هي الرجوع من الحال الادنى الى الاعلى فيشمل توبة العوام والخواص والاصل في عموم حكمها
قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعًا ايها المومنون لعلكم تفلحون ويتوقف تحققها على امور
ياتي ذكرها ان شا الله تعالى قال صاحب العوارف اعتبرت المقامات والاحوال وثمراتها فرايتها
بجمعها ثلاثة أشيا بعد صحة الايمان وعقوده وشروطه فصارت مع الايمان اربعة ثم رايتها في افادة
الولاية المعنويه الحقيقيه بمثابة الطبايع الاربع التي جعلها الله تعالى باجرا سنته مقيدة للولادة •
الطبيعيه ومن تحقق بحقايق هذه الاربعة يلج ملكوت السموات ويكاشف بالقدر والايات ويصير
له ذوق وفهم لكلمات الله المنزلات ويحظى بجميع الاحوال والمقامات فكلها من هذه الاربع ظهرت وبها
تهيات وتاكدت احد الثلاثة بعد الايمان التوبة النصوح والثاني الزهد في الدنيا والثالث تحقيق مقام
العبودية بدوام العمل لله ظاهرًا وباطنًا من الاعمال القلبية والقالبية من غير فتور وقصور قال
ثم يستعان على اتمام هذه الاربعة باربعة اخرى بها تمامها وقوامها وهي قلة الكلام وقلة المنام وقلة
الطعام والاعتزال عن الناس واتفق المشايخ على ان هذه الاربعة بها تستقر المقامات وتستقيم
الاحوال وبها صار الابدال ابدالًا بتاييد الله وحسن توفيقه ثم تكلم في رجوع المقامات والاحوال
الى الاربعة المذكورة اولًا وقد نظم بعضهم في الاربعة المذكورة ثانيًا والظنهما للشيخ محيي الدين
الطائي رحمه الله تعالى وهما قوله •

∴ بيت الولاية أقسمت اركانه • ساداتنا فيه من الابدال ∴
∴ ما بين صمت واعتزال دائم • والجوع والسهر النزيه العالي ∴

ولا يخفى ان الجوع والعزلة اصلان للسهر والصمت قوله باب في التوبة سُئل
جنيد بن محمد عن التوبة فقال هو نسيان ذنبك وسُئل سهل عنها فقال هو ان لا تنسى ذنبك
ذكر القشيري رضي الله عنه عن الجنيد باسناده اليه انه قال دخلت على السري يومًا فرايته متغيرًا

بينهم

بلغ مقابلة باصله المنقول منه صح

فقلت له مالك فقال دخل علي شاب فسألني عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذنبك فعارضني وقال
بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت ان الامر عندي ما قاله الشاب فقال لم فقلت لأني اذا كنت في حال
الجفا ونقلني الى حال الوفا فذكر الجفا في حال الصفا جفا فسكت واسند عن سهل بن عبد الله انه سئل ايضا
عن التوبة فقال أن لا تنسى ذنبك وان الجنيد سئل عنها فقال أن تنسى ذنبك كما ذكره المصنف
وحكي عن ابي نصر السراج انه قال أشار سهل الى احوال المريدين تارة لهم وتارة عليهم واما الجنيد
فانه أشار الى توبة المحققين لا يذكرون ذنوبهم لما غلب على قلوبهم من عظمة الله ودوام ذكره وقد ذكره
المصنف لقول الجنيد معنى آخر وهو قوله فمعنى قول الجنيد ان تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا
لا يبقى له في سرك أثر حتى يكون بمنزلة من لم يعرف ذلك قط وهذا يكون لما ذكره السراج وقد
يكون لفرط المجاهدة وقوة الخوف من العقوبة فان استيلا خوف العقوبة على القلب مما
ينسيه الذنب قال بعضهم ويجوز أن يراد بنسيان الذنب ترك العود اليه في المستقبل
لا نسيان ما سبق من الجفا واما قول سهل فقد فسر بأن لا تترك الخايف من عقوبته وعلى
حذر من الوقوع في مثله فتجعله نصب عينيك ولا تغتر بامهال الله تعالى ولحمايته اليك
وستره عليك فلعل ذلك من قبيل المكر بك والاستدراج لك نعوذ بالله منه قوله
وقال رويم معنى التوبة أن يتوب من التوبة قال المصنف معناه ما قالت رابعة استغفر
الله من قلة صدقي في قولي استغفر الله ويجوز أن يكون معنى التوبة من التوبة عدم رؤيتها
وعدم الوقوف معها اذ الوقوف مع غير الله حجاب عن الله وقد قال النوري التوبة أن يتوب
من كل شيء سوى الله وقال عبد الله بن علي التميمي شتان بين تايب يتوب من الزلات وتايب يتوب
من الغفلات وتايب يتوب من رؤية الحسنات واما قول رابعة فانه اشارة الى التوبة من التقصير
في الاعمال والاستغفار مما عسى أن يقع فيها من ذهول أو اهمال مما لا يليق بحضرة الكبير
المتعال قال بعض العلماء واستحباب الاستغفار عقيب الصلوات يجوز أن يكون لذلك
قوله سئل الحسين المغازلي عن التوبة فقال تسألني عن توبة الانابة او عن توبة
الاستجابة فقال السائل ما توبة الانابة قال أن تخاف من اجل قدرته عليك قال فما توبة
الاستجابة قال أن تستحيي من الله لقربه منك الظاهر أن الثانية اعلى رتبة من الاولى
وذلك لان من ترك المخالفة للخوف من العقوبة فهو بالتوبة طالب لحظ نفسه لا عبودية
ربه اجلالا له تبارك وتعالى واستحيا منه فيكون بتوبته راجعا الى نفسه لا الى ربه تعالى بخلاف

من تركها حياء منه لعلمه بقربه منه بالعلم والاحاطة واذا تمكن فيه الحيا من الله تعالى لم يخطر بباله
الهم بالمخالفة فيجوز أن يكون السبب في تسمية الاولى توبة الانابة افتقارها الى الانابة الى الرب
تبارك وتعالى اذ الانابة مفصح بالرجوع الى الله تعالى عما سواه فهي اعلى من التوبة المفصح بالرجوع
من المخالفة الى الموافقة او يكون السبب اقتران الانابة بالعذاب في قوله تعالى وانيبوا الى ربكم
واسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب وسميت الثانية توبة الاستجابة لاقترانها بالقرب في قوله
تعالى فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي واذا تحقق العبد بهذه التوبة
ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلم به سوى الله ويستغفر منه وهي لازمة لبواطن اهل القرب
وقد قيل ؛ وجودك ذنب ما يقاس به ذنب ؛ وعن ابي علي الدقاق انه قال التوبة
على ثلاثة أقسام اولها التوبة واوسطها الانابة واخرها الاوبة فجعل التوبة بداية والاوبة نهاية
والانابة واسطتهما فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة ومن تاب طمعا في الثواب
فهو صاحب انابة ومن تاب مراعاة للامر لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب اوبة
نقله القشيري ثم قال ويقال أيضا التوبة صفة المؤمنين قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها
المؤمنون والانابة صفة الأولياء والمقربين قال الله عز وجل بقلب منيب والاوبة صفة الانبيا
والمرسلين عليهم السلام قال الله تعالى نعم العبد انه اواب قوله وقال ذو النون المصري
توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من الغفلة وتوبة الانبيا من رؤية عجزهم عن بلوغ
ما ناله غيرهم لا شك في تفاوت الانبيا وتفاضلهم قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض غير أن التوبة المنسوبة اليهم على التفسير المذكور انما يتصور تحققها ممن يكون
مفضولا بالنسبة الى غيره ولا يتصور من أفضل الرسل صلوات الله عليه وعليهم اللهم
الا أن يقال أفضليته لا تمنع أن ينال غيره ما لم ينله كما قيل في الجواب عن الاعتراض على
قول من لم يثبت له الاجتهاد وقد قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر
الله في كل يوم مائة مرة وتقدم الكلام فيه وما ذكره العلما في معناه وقال بعضهم توبة العوام
الرجوع عن المعاصي وذلك بالندم بالقلب والاستغفار باللسان والعزم على أن لا يعود الى
مثلها أبدا فلا بد في تحققها من هذه الامور الثلاثة التي هي الاقلاع عن المعصية في الحال والعزم على
عدم العود في الاستقبال والندم على ما فرط منه من المعاصي على ما مضى من الاحوال ولا يتم الاقلاع
الا برد المظالم وقضاء ما فات من العبادات واستدراك الفارط حسب الامكان وينبغي أن يكون

ذلك لله تعالى لا لرغبة ورهبة من غيره أو ضعف في النفس أو فقر أو غير ذلك وتوبة الخواص الرجوع
الرجوع عن الطاعات بمعنى عدم الوقوف معها ورؤية التقصير من نفسه والمنة لربه فيها فاذا
تحقق ان كل ما ياتي به منها وان بذل غاية وسعه فيها فهو دون ما يليق بجلال الله تعالى و
اعتذر الى الله تعالى عنها واستغفر منها لكونها غير لايقة به تعالى فقد تاب منها ولذلك
كان النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر الله تعالى دبر كل صلاة وتوبة خواص الخواص الرجوع
الى الله تعالى من كل ما سواه وهو الذي نقله المصنف عن النوري في قوله قال النوري التوبة
أن يتوب من ذكر كل شي سوى الحق ولا يخفى ان التوبة من ذكر كل شي يستلزم عدم الوقوف معه
وذلك يشمل القرب والعبادات والاحوال والمقامات ولذلك قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
أي هم يتوبون منها كما يتوب الابرار من السيئات وقيل أيضا اخلاص المريدين ريا العارفين لأن
المريد اذا تقرب بعبادته ونظر اليها لم يكن ذلك منافيا لاخلاصه فيها بخلاف العارف لان اشتغال
سره بغير الله تعالى ينافي عرفانه قوله وقال ابرهيم الدقاق التوبة أن تكون لله وجها بلا
قفا كما كنت له قفا بلا وجه أي يكون حالك مع الله الاقبال لا الادبار على عكس ما كنت قبل ذلك
واستعار لهما الوجه والقفا ولا يخفى ان لكل جارحة حظا من التوبة فللقلب نية الترك والندم وللعين
الغض ولليد ترك البطش وللرجل ترك السعي وللسمع ترك الاصغا وهلم جرا الى ان ياتي على كل جارحة
بالوفا قوله باب في الزهد قال صاحب منازل السايرين الزهد اسقاط
الرغبة عن الشي بالكلية وهذا مناسب لمعناه اللغوي فانه مفسر في اللغة بخلاف الرغبة قاله الجوهري
في صحاحه وفي الحديث عن أبي خلاد وكانت له صحبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم
الرجل قد اوتي زهدا في الدنيا ومنطقا فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة قال بعضهم الزهد راس
كل طاعة لا نه خلاف حب الدنيا الذي هو راس كل خطيئة ولو لم يكن فيه الا انه بعد عن الدنيا
التي هي ملعونة الله وعدونه لكفى به فضلا وشرفا قوله قال جنيد الزهد خلو الأيدي
من الاملاك والقلوب من التتبع أما خلو الايدي فهو زهد العوام وزهد الخواص هو خلو
القلوب عن الالتفات الى غير الله تعالى قال بعضهم ليس الزاهد من لا يملك الدنيا انما الزاهد
من لا تملكه الدنيا فكم من مالك للدنيا زاهد فيها كسليمان بن داود على نبينا وعليه السلام
وقد اختلف الناس في الزهد فقال بعضهم الزهد في الحرام لان الحلال مباح من قبل الله تعالى
فاذا انعم الله على عبد بمال من حلال وتعبده بالشكر فتركه باختياره لا يقدم على امساكه بحق اذنه

وبعضهم من قال الزهد في الحرام واجب وفي الحلال فضيلة فان اقلال المال والعبد صابر في حاله راض بما قسم
الله له قانع بما يعطيه اتم من توسعه وتبسطه في الدنيا وهذا الخلاف راجع الى الخلاف في ان الغني الشاكر
افضل من الفقير الصابر او العكس وقال بعضهم الزهد في الحرام والشبهة لان تركهما فريضة اما الزهد
ترك الحلال وقال بعضهم ينبغي للعبد ان لا يختار ترك الحلال بتكلفه ولا طلب الفضول بما لا يحتاج اليه
ويراعي القسمة فان رزقه الله مالا من حلال شكره وان وقفه على حد الكفاف لم يتكلف في طلب الفضول
فالصبر احسن بصاحب الفقر والشكر اليق بصاحب المال قوله وقال علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وقد سيل عن الزهد هو ان لا تبالي من اكل الدنيا من مومن او كافر أي فتوثر بها غيرك كائنا من
كان لعدم مبالاتك بها واحتقارك لها وهذا كان حال علي رضي الله عنه وفيه نزل قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قيل الاسير هو الكافر وقال بعضهم الزهد ان ينظر الى الدنيا
بعين الزوال لتصغر في عينك فيسهل عليك الاعراض عنها قوله وقال يحيى الزهد ترك
البد أي ترك ما يستغنى عنه وعند المحققين ما لا بد منه هو الله تعالى وكل ما سواه منه بد ه
قوله وقال مسروق الزاهد الذي لا يملكه مع الله سبب هذا المعنى قريب مما قبله لان
من علم ان لا موثر في الوجود الا الله وان الاسباب انما هي امارات اسباب لا بد وانها بجعل الله تعالى
لها كذلك علم ان كل سبب سوى الله تعالى منه بد ولا بد من الله تعالى فيزهد فيما سواه ولا يملكه سبب
مع الله قوله سيل الشبلي عن الزهد فقال ويلكم اي مقدار لاقل من جناح بعوضة
حتى يزهد فيها أشار بذلك الى ما ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى منها كافرا شربة ماء وكان الشبلي قصد بما ذكره المنع من
تعظيم الزهد لئلا يغتر الزاهد به فيقف عنده ويصير ذلك حجابا له عن النفوذ الى ما وراه قوله
وقال ابو بكر الواسطي كم تصول بترك كنيف والى متى تفتخر باعراضك عما لا يزن عند الله جناح
بعوضة هذا ايضا تزهيد في الزهد لا بمعنى المنع منه بل من الوقوف معه قال بعضهم لما تناول
آدم عليه السلام مما نهاه الله عنه تغير ما ولد له الله تعالى بقا في جسده مع كونه متعلق النهي ولم تكن الجنة
تصلح محلا للخبث فاهبط منها الى الدنيا وجعلت كنيفا له قوله وسيل الشبلي رضي الله عنه
عن الزهد فقال لا زهد في الحقيقة لانه اما ان يزهد فيما ليس له وليس ذلك بزهد او يزهد فيما
هو له وكيف يزهد في ما هو له وهو معه وعنده فليس الا ظلف النفس وبذل ومواساة قال
المصنف كانه جعل الزهد ترك الشي مما ليس له وما ليس له لا يصح له تركه لانه متروك وما هو له لا يمكنه

تركه لطلف النفس بفتح الطاء المعجمة وسكون اللام منها يقال طلف نفسه عن الشيء بطلفها طلفا
أي منعها من أن تفعله ومعنى كلام الشبلي رحمه الله تعالى ان ما يظن انه زهد اذا حقق لم يكن زهدا
وذلك ان من ترك شيئا لغيره وآثره به حلي نفسه يتبين انه لم يكن له وغاية ما في الباب انه منع نفسه
من الركون الى ما ليس لها ويبذله لمن هو له في الحقيقة وصار بحيث صار واسطة في وصول ماله
اليه قال صاحب العوارف بعد نقله لما ذكره الشبلي يشير الى الاقسام التي سبق بها الاقلام قال
وهذا لو اعتبر هدم قاعدة الاجتهاد والكسب ولكن مقصود الشبلي ان يقلل الزهد في عين
العبد بالزهد لئلا يغتر بالزهد ونقل عن الشبلي ايضا انه قال الزهد غفلة لان الدنيا لا شيء
والزهد في لا شيء غفلة أي لان الزهد كانه جعل ما ليس بشيء شيئا فزهد فيه وهذا الجعل منه
غفلة عن حقيقة الدنيا وقال بعضهم للزهد مراتب اولها ما ذكره الجنيد وهو خلو اليد والقلب
وبعدها ترك الحظوظ فان الزاهد ينال بزهده الراحة العاجلة وللنفس في الزهد حظوظ منها
القبول في قلوب الخلق وحمد الناس وشكرهم له على زهده وقيام جاهه بذلك عندهم الى غير
ذلك من الامراض النفسانية وكل ذلك حجاب في الطريق وبعدها الزهد في كل شيء سوى الحق
حتى في الاحوال والمقامات التي من جملتها الزهد على ما مر نقل صاحب العوارف عن بعضهم
انه قال لما ارا اولياء الله تعالى الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم ثم قال وعندي
ان الزهد في الزهد غير هذا انما الزهد في الزهد الخروج من الاختيار في الزهد لان الزاهد
اختار الزهد وارادة وارادته تستند الى علمه وعلمه قاصر فاذا اقيم في مقام ترك الارادة
وانسلخ من اختياره كاشفه الله تعالى بمراده فيترك الدنيا بمراد الحق لا بمراد نفسه
فيكون زهده بالله حينئذ او يعلم ان مراد الله منه التلبس بشيء من الدنيا فيدخل
بالله في شيء من الدنيا لا ينتقض عليه زهده فيكون دخوله في الشيء من الدنيا بالله وباذن
منه زهدا في الزهد والزاهد في الزهد استوى عنده وجود الدنيا وعدمها ان تركها
تركها بالله وان اخذها اخذها بالله وهذا هو الزهد في الزهد قال وقد راينا من
العارفين من اقيم في هذا المقام وفوق هذا مقام آخر في الزهد وهو ان يرد الحق اليه اختياره
ليستعمله وطهارة نفسه في مقام البقاء فيزهد زهدا ثالثا ويترك الدنيا بعد ان تمكن من
ناصيتها واعيدت اليه موهبة ويكون تركه الدنيا في هذا المقام باختياره واختياره من اختيار
الحق فيختار تركها حينا تاسيا بالانبياء والصالحين ويرى اخذها في مقام الزهد في

الزهد رفقا ادخل عليه لموضع ضعفه عن درك شأو الاقوياء من الانبياء والصديقين فيترك
الرفق من الحق بالحق للحق وقد يتناوله باختياره رفقا بالنفس بتدبير يسوسه فيه صريح العلم
وهذا مقام التصرف لاقوياء العارفين زهدوا اتا لتأمن الله كما رغبوا اتيا بالله كما زهدوا
اولا لله قوله باب في الصبر لما كان الزهد والتوبة كل منهما انما يتم بلغ
بالصبر حسن ذكره بعدهما وقد اكثر الله تعالى ذكر الصبر في كتابه العزيز وذلك في نحو من
تسعين موضعا واضاف اليه اكثر الخيرات والدرجات فقال تعالى وجعلنا منهم ائمة
يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين
الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون الى غير ذلك من الآيات ويكفيه فضلا ان كل القرب
اجرها بتقدير وحساب الا الصبر قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
ولكون الصوم من الصبر قال الله تعالى فيه على ما ورد في الخبر الالهي كل عمل ابن آدم له
الحسنة بعشر امثالها الا الصوم فانه لي وانا اجزي به قوله قال سهل الصبر انتظار
الفرج من الله تعالى • هذا الذي ذكره سهل في الصبر تعريف له ببعض لوازمه وحقيقة
الصبر الشرعي على ما ذكره الغزالي هو ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى وذلك ان الله
تعالى خلق الانسان في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة ليس فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج
اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح وليس فيه قوة الصبر اذ الصبر عبارة عن ثبات
جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما وليس في الصبي الا جند الهوى ثم اذا
تحرك فيه العقل وقوي ظهرت مبادي اشراق نور الهداية عند سن التمييز وينمو على التدريج
الى سن البلوغ لكنها هداية قاصرة ترشد الى مضار الدنيا دون الآخرة فاذا اعتضد العقل
بالشرع اتضح ما يتعلق بالآخرة وقامت الحرب بينهما وبين الطبع والهوى وهي سجال والقلب معركة
هذا القتال والصبر عبارة عن ثبات جند العقل والشرع في مقاومة جند الطبع والهوى وقال
صاحب منازل السائرين الصبر حبس النفس عن المكروه وهو مناسب لمعناه اللغوي ولابد منه
في تحقق الصبر بمعنى الثبات المذكور والصابر في الشدائد من شانه ان ينتظر الفرج من الله
تعالى على ما قاله سهل ولا يلجا فيها الا الى الله تعالى لعلمه بانه لا منجا ولا ملجا الا اليه قوله
قال وهو افضل الخدمة واعلاها أي لما فيه من مخالفة النفس والهوى وهو نصف
الايمان على ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الايمان نصفان نصف صبر ونصف

شكر وذلك لان جميع ما يلقاه العبد ينقسم الي ما ينفعه في الدنيا والاخره وما يضره فيهما ولذ
بالاضافة الي ما ينفعه حال الشكر وبالاضافة الي ما يضره حال الصبر ولما كان الصبر عبارة
عن ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوي وكان باعث الهوي علي قسمين باعث من جهة
الشهوه لطلب الملايم وباعث من جهة الغضب للهرب عن المولم وكان الصوم صبرا عن مقتضي
الشهوة فقط دون مقتضي الغضب جعل الصوم نصف الصبر ولزم من ذلك أن يكون الصوم
ربع الايمان قوله وقال غيره الصبر ان تصبر في الصبر قال المصنف معناه ان لا تطالع
فيه الفرج أي اذ لعلم المبتلي أن حبيبه هو الذي ابلاه لم ينظر الي الفرج من البلا المشاهد
المبتلي في البلا ولعلمه بان البلا يوصله الي المحبوب والثمار بما تقطعه عنه قوله
وانشد بعضهم ٭ صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادي الصبور يا صبر صبرا ٭
وقع في الرساله والعوارف الشطر الثاني من هذا البيت هكذا فصاح المحب للصبر صبرا
والمعني لا يختلف وقبله في العوارف بيت اخر وهو
٭ ان صوت المحب من الم الشوق وخوف الفراق يورث ضرا ٭
ومعني مصابرة الصبر هو الصبر في الصبر حتي كان الصبر يستغيث ويطلب الخلاص والمحب
الصبور يامره بالصبر وذلك عند استحلايه مرارة الصبر لعلمه بما فيه من الخير ولما كان
الصبر مرا مكروها كان حبس النفس عليه صبرا علي الصبر وذلك يستلزم استمرار البلا
فمن لزم الصبر ولم يرد مفارقته لم يرد مفارقة البلا ولذلك قال بعضهم ان الله تعالي
اذا ابلي اولياه ببلا لم يعذبهم به بل عذبه بهم فالبلا عذاب علي العوام والخواص عذاب
علي البلا وهذا من جنس التخييلات الشعريه كما في قول الشاعر
٭ وكم غمرة قد جرعتني كووسها فجرعتها من حر صبري اكوسا ٭
علي ما سياتي قوله قال سهل في قوله تعالي واستعينوا بالصبر والصلاة
استعينوا بالله واصبروا علي ما امر الله واصبروا وعلي ادب الله سبحانه أي معني قوله تعالي
واستعينوا بالصبر هو استعينوا بالله واصبروا علي كل ما امر الله تعالي فانكم لا تقدرون علي
الصبر الا باعانة الله تعالي كما قال الله تعالي واصبر وما صبرك الا بالله قيل اضاف الصبر اليه
لشرف مكانه وتكميل النعمة به ومعني قوله والصلاة هو اصبروا وعلي ادب الله سبحانه قوله
قال الصبر مقدس تقدس به الاشيا أي الصبر يقارن البلا وهو يطهر العوام علي الذنوب

والخواص عن الاشتغال بغير الله تعالي قوله قال محمد وفي نسخة ابو عمرو الدمشقي
في قوله تعالي اني مسني الضر أي فصبرني لانك أرحم الراحمين أي لم يكن قوله اني مسني
الضر شكوي عن البلوي بل ذكره توطية لطلب الصبر وبيانا لوجه الحاجة اليه ولم يقل وانت
أرحم الراحمين متوسلا برحمته الي طلب زوال البلا بل الي طلب الصبر عليه قوله وقال
غيره مسني الضر الذي تخص به انبيايك واولياك بلا استحقاق مني لكن لانك ارحم الراحمين
أي فكان ذلك شكرا منه علي ما خصه الله تعالي به مما هو بلا في الظاهر وهو من اجل النعم في الباطن
وقد فسر بعضهم النعم الباطنه في قوله تعالي واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنه بالمحن و
المصايب فلما راي البلا اقبل عليه وقد علم انه عطا الانبيا والاوليا سر به فشكر الله تعالي علي
ذلك وعرف أن ذلك من رحمته ونعمته عليه قوله وقال بعضهم انما جزع من اجله لا من
نفسه وذلك ان الالم استولي علي بدنه فخاف زوال عقله أي فكان قوله مسني الضر لا للبلا
بل للخوف من فوات معرفة الله تعالي وذكره وعبادته لتوقفها علي وجود العقل علي انه لم يبث
حاله لغير محبوبه حيث نادي ربه بقوله اني مسني الضر وليس ذلك شكوي توجب الجزع وهذا
المعني الذي ذكره هذا القايل يشبه معني قوله صلي الله عليه وسلم في بعض غزواته عند خوف
انهزام المسلمين ودعايه لهم بالنصر اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض قوله وانشدوا
لابي القاسم سمنون ٭ تجرعت من حاليه نعما وابوسا زمان اذا امضي عزاليه احتسي ٭
النعم ضد البوس يقال يوم نعم ويوم بوس والجمع انعم وابوس والعزالي بكسر اللام وفتحها كالصحاري
والصحارا جمع عزالة وهي الفم الاسفل للمزادة قال الكميت
٭ مرته الجنوب فلما اكفهر حلت عزاليه الشمال ٭
ومعني مرته استدرته والضميران في مرته وعزاليه للغيم وكذا الضمير المستتر في اكفهر والمكفهر من
السحاب الاسود الغليظ الذي ركب بعضه بعضا وحل المربوط واحتساه بمعني وفي بعض
النسخ اذا اجري عزاليه والضمير في حاليه للزمان اما بتقدير الشطر الاول من البيت خبرا مقدما
علي المبتدا الذي هو قوله زمان وصح الابتدا به لكونه موصوفا بما بعده واما بتقدير عود
الضمير علي زمان متقدم وجعل قوله زمان خبرا لمبتدا محذوف أي هو زمان شانه اذا
اعطي احدا شيا استرده فاستعار امضا العزالي واجراها للاعطا والاحتسا للاسترداد وافرد
النعم وجمع البوس تنبيها علي ان شدايده ومصايبه اكثر ولذلك اتي بقوله تجرعت في النعم والبوس

عزالاه خ

جبيعًا الاشعابه بالتناول شيئًا فشيئًا الكراهة له والعاقل اذا تصور زوال النعم لم يتلذذ بها
بل خاف من مآلها واورثه ذلك الخوف حزنا نغصها عليه شعر
∴ أشد الحزن عندي في سرور ∴ تيقن عنه صاحبه انتقالا ∴
واما اضافة الفعل الي الزمان فعلي سبيل الاسناد المجازي فان الفاعل الحقيقي هو الله تع
الا ان الادب يقتضي ترك التصريح باسناد بعض الافعال اليه وذلك علي طريقة قوله تعالي
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم فريقا هدي وفريقا حق عليهم الضلالة واذا مرضت فهو يشفين
قوله ∴ فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها ∴ تجرعتها من جر صبري كؤوسا ∴
يريد ان غمرات الدهر ومحنه التي ابتلي بها كثيرة وانها جرعته كؤوس مر شربها فقابل جميع ذلك
بجميل الصبر ولا يخفي وجه الاستعارة في هذا البيت وقوله تجرعتها الي آخره من قبيل
التخييل علي ما تقدمت الاشارة اليه والذي يوجب الصبر للعارفين مشاهدة المبلي في
البلا فان مشاهدته تشغلهم عن الشعور بالبلا كما اتفق لصويحبات يوسف عليه السلام لما
قطعن ايديهن وقد يتلذذ المبتلي بالبلاء لاجل مشاهدة حبيبه فيه عن ذي النون المصري
قال دخلت علي مريض اعوده فبينما كان يكلمني أنّ انّة فقلت له ليس بصادق في حبه
من لم يصبر علي ضربه قال لي بل ليس بصادق في حبه من لم يتلذذ بضربه ولما ادخل الشبلي
المارستان وقيد دخل عليه بعض اصحابه فقال لهم لاي شي جيتموني قالوا جئنا نزورك
فانا من محبيك فاخذ يرميهم بالحجارة فقال لهم يا كذابون تدعون حبي ولا تصبرون علي
ضربي قوله ∴ تدرعت صبري والتحفت صروفه ∴ وقلت لنفسي الصبر او فاهلكي أسي ∴
أي جعلت الصبر درعًا لي لما صارت صروف الزمان لاشتمالها علي كاللحاف وقلت لنفسي الزمي
الصبر او فاهلكي حزنا يقال أسي علي مصيبته بالكسر يأسي اسًي أي حزن ودخلت الفا علي قوله
فاهلكي لكونه بتقدير جواب لشرط مقدر أي فان لم تلزمي الصبر فاهلكي اسًي اذ لابد لك من
احد الامرين علي ان هلاك النفس هو من اهم مطالب العارفين اذا اريد به هلاكها فنا اوصافها
وان اريد به موتها حقيقة فهو ايضا اهون عندهم من الجزع عند الابتلا ببلوي الحبيب قال
بعضهم في قوله تعالي فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم لم تعدهم التوبة الحياة الباقية الا
بقتلهم النفوس الفانية وعن جعفر الصادق رحمه الله انه قال ابي الله ان يحيي نفسا حتي
يميتها باماتة شهواتها قال بعضهم قد خص الله تعالى الشهدا لكونهم قتلوا في سبيله بالحياة

فهو بوامر

الباقيه

الباقية عنده فكيف بالذي قتل فيه قوله
∴ خطوب لو ان الشم زاحمن خطبها ∴ لساخت ولم يدرك لها الكف ملمسا ∴
الشم جمع اشم يقال جبل اشم اذا كان طويل الراس بين الشمم والخطب سبب الامر علي ما قاله
الجوهري في صحاحه الا ان شاع استعماله في الامور العظيمة وجمعه خطوب والمراد بها في البيت المحن
والبلايا يقال ساخت قوائم الفرس في الارض تسوخ وتسيخ اذا دخلت فيها وغابت وقوله
خطوب خبر لمبتدا محذوف اي تلك الغمرات والصروف التي مر ذكرها خطوب لو قاسيت
الجبال الشم شيئا منها وزاحمن بعضها بان صدمتها وصدمته لنزلت بها الي الارض فساخت فيها وغا
بحيث لو فتش عليها باليد لم تدرك الكف لها ملمسا وقول ابن الفارض في قصيدته التائية
∴ ولو ان ما بي بالجبال وكان طور سينا بها قبل التجلي لدكت ∴
كانه ماخوذ من معني هذا البيت وكلاهما مستفادان من قوله تعالي لو انزلنا
هذا القران علي جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله قوله باب
في الفقر اعلم ان الفقر اصل كبير عند هذه الطايفة وحقيقته الاحتياج وقد شاع
استعماله في عدم الملك لكونه مظنة الحاجة ومعني الاحتياج عم الخطاب في قول الله
تعالي يا ايها الناس انتم الفقرا الي الله والله هو الغني الحميد ولذلك قال بعضهم
تقرب الي الله تعالي بما ليس عنده قيل له وما الذي لا يكون عنده قال الفقر فهو
في حقه تعالي صفة نقص مسلوبة عنه وان كان في حق العبد صفة كمال وهو لازم ذاتي
للعبد ولو قدر كونه مالكا للدنيا بحذافيرها كما ان الغني صفة ذاتية لله تعالي ولو فرض
عدم المخلوقات كلها واما ما روي عن بعضهم انه قال الفقير هو الذي لا يكون له الي
الله حاجة فالمراد به انه لا يرفع الي الله تعالي حاجة لنفسه لكونه ممن شغله ذكره
تعالي عن مسالته قال القشيري هذا اللفظ فيه ادني غموض لمن سمعه علي وصف
الغفلة عن مرمي القوم وانما اشار قايله الي سقوط المطالبات وانتفا الاختيار والرضي
بما يجري الحق سبحانه وقال ابو حفص احسن ما يتوسل به العبد الي مولاه دوام
الفقر اليه علي جميع الاحوال وملازمة السنة في جميع الافعال وطلب القوت من الحلال
ولو لم يكن للفقير الحقيقي فضل الا انه يرجع الي ربه عند رجوع الغني بالعرض الي ملكه
وملكه المجازيين لكان فيه الكفاية واين من صحبته مع الله تعالي مع نيل المراد من الدنيا

من محبته معه مع ترك المراد منها **قوله** قال ابو محمد الجريري صحة الفقر أن لا يطلب
المعدوم حتى يفقد الموجود قال المصنف معناه لا يطلب الارفاق الا عند خوف العجز عن القيام
بالفرض بقال ارفقته أي نفعته والمرفق من الامر ما ارتفقت به قال الله تعالى ويهيئ لكم
من امركم مرفقا أي انما يصح فقر الفقير ويستحق هذا الاسم عند القوم اذا لم يطلب ما هو معدوم
عنده من مرافق الدنيا الا عند خوفه أن يفقد الموجود عنده من القدرة على القيام بالفرض
ولفظ الجريري يقتضي أن الفقير ينبغي له ان لا يطلب المرفق الا عند فقد الموجود لا عنده
خوفه الفقد ولكن اعتبار الخوف كما قاله المصنف هو الوجه اذ لا ينبغي له ان يترك الطلب
مع قدرته عليه على الوجه المحمود شرعا الى أن يفقد القدرة على الفرض بالكلية بل
يلزمه الطلب عند الخوف من فقدها على ان ظاهر كلام الجريري هو ان لا يطلب
ما ليس عنده من المرافق حتى يفقد ما عنده منها الان الذي ذكره المصنف اعلى وعلى كل
تقدير فمن لوازم الفقير ان لا يكون عنده من المرفق الا القدر الذي لا يمكنه القيام بالفرض
الا بسوا قل ذلك سد الجوعة وستر العورة ويجوز ان يكون لكلام الجريري معنى اخر
اعلى مما ذكره المصنف وهو ان يكون في معنى التعليق بالمحال وذلك ان الوجود حقيقة
هو الحق والمعدوم حقيقة هو الخلق فكانه قال ما ينبغي للفقير ان يطلب الخلق حتى يفقد
الحق ويستحيل فقد الحق فلا يطلب الخلق اصلا **قوله** قال ابن الجلا الفقر ان لا يكون
لك فاذا كان لا يكون لك قال المصنف معناه وفي بعض النسخ على معنى قول الله
تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة أي معنى قول ابن الجلا ان الفقير هو
الذي لا يكون له شي من الدنيا فاذا حصل له شي منها لم يثبت عنده بل اثر به غيره ولو كان
به اليه حاجة ويجوز أن يكون معناه اعم مما فسره المصنف بحيث يشمل الفقر من الاحوال
والمقامات وغير ذلك من الكرامات فلا يرى لنفسه شيا اصلا واذا من الله تعالى عليه بشي
من ذلك يرى منة الله تعالى فيه مع الاعتراف بتقصيره نفسه وعدم استحقاقه له وهذا
مناسب لما ذكره الهروي في تفسير الفقر حيث قال في منازل السايرين الفقر اسم
للبراة من رؤية الملكة وهو يطرد في جليل احوال الفقير وجلها ويمكن ان يحمل على ذلك
قول القايل الفقر سواد الوجه في الدارين لجواز التعبير بالسواد عن العدم فشان الفقير
خلو اليدين والتنزه عن الكونين وسواد الوجه في الدارين ولابن هود للعزلي وكان

من المجذوبين وقد رأيته بدمشق بيتان من الشعر في ظاهرهما نوع بشاعة لكن
يمكن حملهما على المعنى المذكور وهما قوله

دعوني فقيرا ولو انصفوا ... لما وصفوني بالمسلم

نعم صدقوا إن أرادوا به ... من الدين والعقل والدرهم

قال ابو محمد رويم بن محمد الفقر عدم كل موجود وترك كل مفقود كانه أراد بذلك
اعدام ما هو موجود عنده ولخراجه من اليد وترك الالتفات والطلب لما هو مفقود و
يجوز ان يريد بالعدم عدم الروية على ما تقدم فالفقير هو الذي لا يسكن الى شي من الموجودات
سوى الحق ولا يرى غيره موجودا على الحقيقة ويستوي عنده وجود الغير وفقده فلا
يشغل سره بطلبه اذا فقده ولا بوجوده اذا وجده **قوله** وقال الكتاني اذا صح
الافتقار الى الله صح الغنى بالله لانهما حالان لا يتم احدهما الا بالاخر وجه ذلك انه لا يصح
افتقار العبد الى الله تعالى الا عند تحققه لكمال قدرة الله تعالى واتصاف كل ما سواه بكمال
العجز فحينئذ يعرض عما سواه ويقبل بكليته الى الله تعالى ولا يقصد في جميع اموره الا اياه فيستغني
بالله عن كل ما سواه ومن المعلوم في الشاهد أن كريما من الكرما لو قدر على قضا حاجة محتاج
وقصده المحتاج فكفا حاجته وتكرر ذلك منه حتى اشتهر انتسابه اليه ولكثرت اياديه لديه وشاع
فضله وانعامه عليه استغنى به عن غيره ثم لو قدر غدوله منه الى غيره بعد ذلك وقصده لباب
أحد سواه عد ذلك منه كفرانا لنعمته وان رضي المنعم بذلك اورث رضاه به وهنا ونقصا في
كرمه فاذا كان حال المتصف بالكرم المجازي هذا فما ظنك باكرم الاكرمين ومن لا كرم على
الحقيقة الا له واسند القشيري عن محمد بن عبد الله الفرغاني معنى ما ذكره المصنف عن الكتاني
وهو انه سيل هل الافتقار الى الله اتم ام الاستغنا بالله فقال اذا صح الافتقار الى الله فقد
صح الاستغنا بالله واذا صح الاستغنا بالله كمل الغنى به فلا يقال أيهما اتم الافتقار ام الغنى لانهما
حالتان لا تتم احديهما الا بالاخرى **قوله** قال النوري نعت الفقير السكون عند العدم
والبذل والايثار عند الوجود وانما كان السكون عند العدم صفة لازمة للفقير لانه يرى المنة
لله تعالى حال العدم لعلمه بانه لم يمنعه الرفق الا نظرا له ولولا أن صلاحه فيه لما منعه اذ لا يمنع
الاعدا فكيف يمنع الاوليا فاذا تحقق ذلك لزمه السكون واما بذله عند الوجود فلتصديقه
وعد الله في قوله تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه والخلاص مما في يده لئلا يشغله عن

شغل ربه ولا يلزمه حسابه ولاختيار الباقي ببذل الفاني ونقل صاحب العوارف عن
غير النوري انه قال في نعت الفقير السكون عند العدم والاضطراب عند الوجود ووجه
الاضطراب عند الوجود ان النفس تميل بطبعها الى وجود الرفق فيخشى من اشتغاله به والركون
اليه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما الفقر اخشى عليكم وانما اخشى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت
لمن قبلكم فتلهيكم كما الهتهم وفي رواية فتهلكم كما اهلكتهم فاذا ايقن الفقير ان الدنيا مهلكة
او ملهية اضطرب عند وجود شيء منها وخشي ان يحول بينه وبين ماهو بصدده من التبتل الى
سيده وان يكون وجود ذلك استدراجا له وابتلاء قال الله تعالى انا جعلنا ما على الارض
زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا **قوله** وقال بعض الكبراء الفقير هو المحروم من الارفاق
والمحروم من السؤال لقوله عليه السلام لو اقسم على الله لابره فدل انه لا يقسم اي لو وقوع اقسامه
بعد لو الامتناعية واذا ترك سؤال ربه فما ظنك بسؤال غيره والاصل في ذلك قصة
الخليل عليه الصلاة والسلام لما رمي بالمنجنيق الى النار فاتاه جبريل عليه السلام وهو في
الهوي وقال له الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسال ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي
وقصة الحبيب صلى الله عليه وسلم ايضا في امر القبلة حيث قال الله تعالى فيها قد نرى تقلب
وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فان ظاهره يدل على انه لم يسال الله تعالى تحويل القبلة
وانما كان يرجوه وينتظره من غير سؤال **قوله** قال الدراج ففتشت كيف استاذي اريد
مكحله فوجدت فيه قطعة فضة فتحيرت فلما جاء قلت له اني وجدت في كنفك قطعة قال قد
رايتها ردها ثم قال خذها واشتر بها شيئا فقلت له ما كان امر هذه القطعة بحق معبودك فقال
ما رزقني الله من الدنيا صفرا ولا بيضاء غيرها فاردت ان اوصي ان تشد في كفني فاردها الى الله تعالى
قال الجوهري في صحاحه الكنف بالكسر وعاء تكون فيه اداة الراعي وتصغيره جاء الحديث كنيف
مليء علما والظاهر ان تفتيش الدراج لكنف استاذه انما كان باذن منه او بناء على ما جرت
به العادة من المباسطة بين الاصدقاء والاصحاب عملا بقوله تعالى او صديقكم عن الحسن
البصري انه دخل داره واذا جماعة من اصدقائه وقد استلوا سلة من تحت سريره وفيها
الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك
وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه
وهو غائب فيسال الجارية كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك

ولما

واما تحيره لما وجد القطعة فلانه لم يكن له عهد باقتناء استاذه شيئا من الدنيا بل كان النبي
تحققه من حاله رفضه بالكلية لها وزهده فيها الى الغاية القصوى فلما راى بخلاف المعهود
منه تعجب وتحير لذلك وما امكنه اتهام الشيخ في حاله فقصد الاطلاع على تاويل ما راى فلذلك
عرضه عليه وساله عنه وهذا هو الذي يتعين على كل من صحب المشايخ اذا راوا ما يستنكر
ظاهره ان لا يبادروا الى الانكار ولا يتهموهم في احوالهم بل ينسبوا عدم الاطلاع على تاويل
ما راوه الى قصور فهمهم لا الى خلل في جانب المشايخ فان من نظر الى شيخه بعين الازدراء
والاعوجاج لم يستقم حاله معه ولم ينتفع به ابدا وقول الشيخ رحمه الله تعالى للدراج قد
رايتها فهو استفهام تبعد بحذف اداته اي اقد رايتها وكانه كره رؤيته لها الان اخفاها وحفظها
للامر الذي ذكره كان سرا بينه وبين الله تعالى فما اختار ان يطلع عليه احد من الخلق وقوله
له ردها ارشاد للامر الاولى وذلك ان اخذ القطعة على طريق المباسطة التي ذكرناها وان كان
جائزا شرعا لكن الذي يليق بحال المتورع الاحتراز عن مثله فالاحتياط في ذلك ان
يرد الماخوذ من حيث اخذ عملا بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد
واما قوله بعد ذلك خذها واشتر بها فلانه لما انكشف سره في امرها واطلع الغير عليه
لم يبق له فيها غرض فكان الاليق بحاله اخراجها واما سؤال الدراج عن امرها فلئلا
يتطرق الى سره اتهام لشيخه بسببها واما قول الشيخ ما رزقني الله الى اخره فهذا من جملة
حماية الله تعالى لخواص عباده قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليحمي عبده المؤمن من الدنيا
كما يحمي احدكم ابله من مراتع الهلكة واما قوله فاردت ان اوصي الى اخره الظاهر انه لم يرد
حقيقة الرد الى الله تعالى وانما اراد به والله اعلم تخفيف الحساب على نفسه بابقائها فانه لو اخرجها
توجه عليه الحساب في امرين فانه يسال حينئذ عن اي جهة اخذها وفي اي جهة صرفها
واذا امسكها لم يلزمه الحساب الا الامر الاول فيجوز ان يكون الحامل له على امساكها ولا هذا المعنى
ثم لما اطلع الخلق عليها ترجح عنده اخراجها لامر اخر وللقوم في جميع ما ياتونه ويذرونه مقاصد
جميلة ومعارف جليلة **قوله** سمعت ابا القسم البغدادي يقول سمعت الدوري يقول
كنا ليلة العيد مع ابي الحسين النوري في مسجد الشونيزي فدخل علينا انسان فقال
للشيخ يعني النوري ايها الشيخ غدا العيد فانشا النوري يقول
قالوا غدا العيد ماذا انت لابسه ۞ فقلت خلعة ساق عبده جرعا

أكثر ما يستعمل التجرع في المكروه قال الله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه
ولما كان البلا موكلا بالانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل تمحيصا لهم ورفعا لدرجاتهم وفطما في الاكثر
لهم عن السكون والركون الى ملاذ الدنيا ومشتهياتها الشاغلة للاسرار عن مطالعة الانوار
الالهية اشار الناظم الى ذلك بقوله ساق عبد تجرعا واراد بالخلعة المذكورة ما يزين الله
تعالى به باطن العبد ويشرفه من الاحوال السنية وما يبتليه به من المحن فانها في الحقيقة نعم
خفية اذ المحبة منحة كما ان المنحة مع القطيعة محنة وقد فسر الخلعة في البيت الثاني بقوله

فقر وصبر هما ثوباي تحتهما ❊ قلب يرى ربه الاعياد والجمعا

أي خلعتي فقر وصبر فاني اتشرف واتزين بهما كما يتشرف المخلوع عليه ويتزين بخلعته وذلك أن
المحقق يرى الفقر زينا والغنى بغير الله تعالى شينا والمحجوب بالعكس ويجوز أن يريد بالفقر
المذكور الفقر الحقيقي وهو التبري من رؤية ما سوى الله تعالى على ما تقدم ذكره ولما كان الفقر
لا بد فيه من الصبر قرنه به ثم اخبر بان سرور قلبه بربه في عيده وجمعته أي هو مشغول
فيه مشغوف به عند اشتغال الناس باعيادهم وجمعهم فله العيد والجمعة على الدوام وعيد
غيره وجمعته في بعض الأيام قوله

أحرى الملابس أن تلقى الحبيب بها ❊ يوم التزاور في الثوب الذي خلعا

أي لا يتقرب اليه الا بما هو منه ولما كان يوم العيد يوم ضيافة الله تعالى لعباده كان الاحرى
والأولى لكل احد في ذلك اليوم أن يتظاهر بما انعم الله به عليه ولما كان لاهل الظاهر النعم الظاهرة
تظاهروا بها في اعيادهم ولاهل الباطن النعم الباطنة فلم يتقربوا الا بما فيها معاشهم ومعادهم قوله

الدهر لي مأتم ان غبت يا أملي ❊ والعيد ما دمت لي مرأى ومستمعا

هذا البيت كالمقتضب مما قبله وفيه تقرير ان حاله تخالف حال اهل الظاهر أي ان كان حزن الناس
ومصيبتهم بفقد شيء من مالوفاتهم الدنيوية فحزني ومصيبتي بغيبة حبيبي عني ووقوع الحجاب
بيني وبينه وان كان سرورهم بحصول شيء من موافق الدنيا فسروري بان يكون حبيبي محل رؤيتي
واستماعي أي بان أشاهده واسمع كلامه قوله والعيد الظاهر انه معطوف على قوله مأتم أي
والدهر لي العيد ويجوز تقديره كونه مبتدأ خبره قوله ما دمت الى آخره قال صاحب الصحاح
والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخير والشر قال وعند العامة المصيبة يقولون كنا في مأتم فلان
وانشد القشيري رحمه الله تعالى هذه الابيات في رسالته لبعضهم مبهما ثم قال وقيل ان هذه

الابيات لابي علي الروذباري قوله سئل بعض الكبراء ما الذي منع الاغنيا عن
العود بفضول ما عندهم على هذه الطايفة فقال ثلاثة اشيا احدها ان الذي في ايديهم
غير طيب وهو لا يخالصه الله تعالى وما اصطنع الى اهل الله تعالى فضول ولا يقبل الله تع
الا الطيب المسؤول عنه هو الشيخ ابو سعيد الخراز على ما ذكره القشيري رحمة الله عليهما
وايضا لما كان الغالب على فضول ما عند الاغنيا عدم الطيبة صان الله تعالى خلص عباده
عنها وهذا له شاهد في الشريعة وهو تحريم الصدقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى ذوي قرابته الذين هم آله لقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا
لآل محمد قال العلما وانما حرم عليه ذلك صيانة لمنصبه عن أوساخ الناس وفضول
اموالهم التي يعطونها على سبيل الترحم وتنبئ عن ذل الأخذ وعز المعطي وقد ابدله تعالى
خيرا منها وهو الفيء الذي يؤخذ على سبيل القهر والغلبة وينبئ عن عز الأخذ وذل
المأخوذ منه وقد شارك رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاربه في تحريم الزكاة وكذا صدقة
التطوع على خلاف فيها لقربهم منه قال بعضهم فاذا كان القرب من رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوجب التحريم للاحتراز فما ظنك بالقرب من الله تعالى ولم يرد بذلك التحريم
الشرعي على اولياء الله تعالى بل ما تقدم ذكره من الصيانة والحماية قوله والثانية
أنهم مستحقون فيحرم الآخرون بركة العود عليهم والثواب فيهم الضمير في قوله انهم
لفقراء هذه الطايفة واراد بقوله الآخرون من لم يكن اهلا لكرامة الله تعالى له بالطاعة
وثوابها من الاغنياء وذلك ان باذل المعروف لاهله ومعطي الحق لمستحقه ينال البركة
من الله تعالى عاجلا والثواب آجلا ومن لم يكن اهلا للكرامة حقيق بان يحرم ذلك وقد
وقع في النسخ والثانية بالتانيث وكذا قوله بعد هذا والثالثة مع ان صدر الكلام
وهو قوله فيما قبل ثلاثة اشيا احدها يقتضي التذكير والواقع في رسالة القشيري ثلث
خصال فيستقيم التانيث على ذلك وما بعد تاويل الأشيا بالخصال على طريقة قول القايل
لما أتتك كتابي فتاملها بتاويل الصحيفة قوله والثالثة انهم مرادون بالبلا فمنعهم
الحق عن العود عليهم ليتم مراده فيهم أي لما اراد الله تعالى ابتلا هذه الطايفة بالفقر لم
يوفق الاغنيا للعود عليهم ليتم ما اراده فيهم فالضمير في قوله انهم للفقراء وفي قوله فمنعهم
للاغنيا واما تعدية المنع بكلمة عن فالظاهر انها في الجواز كتعديته بمن وقد وقع في نسختي

من الصحاح ومنعت الرجل عن الشيء فامتنع منه بتعدية المنع بعن والامتناع بمن وفيه نظر
وقولهم عاد عليه أي نفعه وعطف عليه ومنه العايدة وهي العطف والمنفعة وعاد اليه
بمعنى رجع اليه فيختلف معنى الفعل الواحد باختلاف ما يتعدى به ونظيره قولهم رغب فيه
وعنه وانما اراد الله تعالى ابتلا هذه الطايفة بالفقر لما تقدم ذكره من صيانتهم عما يشغلهم
عن الله تعالى واما البلايا والفضل والمنة لغير الله تعالى فانه لو اعطاهم أحد من المخلوقين
شيئا لراوا له الفضل اذ الطباع مجبولة على رؤية الفضل للمعطي وعلى المحبة له وقد ورد في الاثر
جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من أسا اليها والله تعالى غيور على اوليائه
فلذلك لم يرد ان يكون في قلوبهم محبة لغير الله تعالى فان محبة غيره بالنسبة اليهم من جنس
الفواحش والله تعالى من غيرته قد حرم الفواحش كما قد ورد في الخبر بمعناه قوله
سمعت فارسا يقول قلت لبعض الفقرا مرة ورايت عليه اثر الجوع والضر لم لا تسال الناس
فيطعموك فقال اخاف أن أسالهم فيمنعوني فلا يفلحون وقد بلغني عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لو صدق السايل ما افلح من رده هذا الكلام من هذا
القايل رضي الله عنه يدل على غاية شفقته على خلق الله تعالى وكمال تصديقه لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وصحة حاله وصدق سؤاله لو سال وايثار الضر لنفسه والخير
لغيره والخوف من ان يواخذ بتسببه لعدم فلاح المسول اذا رده فكانه قال ان سالت
ورددت كنت انا السبب في هلاك الراد وان تركت السؤال ومت بالجوع ثم قتيل
الله تعالى وقتيل الله حق فاخترت ترك السؤال لذلك واما عرض فارس السؤال
عليه فلعلمه بحل السؤال له في الحالة التي راه فيها قوله باب
في التواضع سيل جنيد عن التواضع فقال هو كسر الجناح وكسر الجانب يقال خفض ح
كسر الطاير اذا ضم جناحيه حين ينقض قال العجاج تقضي البازي اذا البازي كسر
قال في الصحاح وقال فيها ايضا انقض الطاير هوى في طيرانه ولم يستعملوا منه تفعل الا
مبدلا قالوا تقضى استثقلوا ثلث ضادات فابدلوا من احديهن يا كما قالوا تظنى من
الظن وكسر الجناح وخفضه وكسر الجانب مستعار في معنى التواضع قال الزمخشري في تفسير
قوله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين الطاير اذا اراد ان ينحط للوقوع
كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحيه فجعل خفض جناحه

عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب قال ومنه قول بعضهم

وانت الشهير بخفض الجناح ¤ فلا تك في رفعه اجدلا

نهاه عن التكبر بعد التواضع ومما يدل على فضل التواضع ما ورد من الوعيد على التكبر الذي
هو ضده فالضد يظهر الضد وقد ورد في حديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه حسنه م
وسلم انه قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان
الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا فقال ان الله جميل يحب الجمال الكبر من بطر الحق وغمض الناس
أي استصغرهم وقوله بطر الحق كقوله تعالى بطرت معيشتها وفسر القشيري
التواضع بالاستسلام للحق وترك الاعتراض على الحكم وقد جا في تواضع رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يعلف البعير ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب
ويحلب الشاة وياكل مع الخادم ويطحن معه اذا اعيا وكان لا يمنعه الحيا ان يحمل حاجته الى
اهله من السوق وكان يصافح الغني والفقير ويسلم مبتديا ولا يحقر ما دعي اليه ولو الى
حشف التمر وكان هين المونة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما
من غير ضحك محزونا من غير عبوسة متواضعا من غير مذلة جوادا من غير سرف
رقيق القلب رحيما بكل مسلم لم يتجشا قط من شبع ولم يمد يده الى الطمع وجا فيه
أيضا انه كان صلى الله عليه وسلم يعود المريض ويشيع الجنايز ويركب الحمار ويجيب
دعوة العبد وكان يوم قريظة والنضير على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه اكاف من ليف
صلى الله عليه وسلم قوله قال رويم التواضع تذلل القلوب لعلام الغيوب نقل القشيري
انه سيل الجنيد عن الخشوع فقال تذلل القلوب لعلام الغيوب والتواضع قريب من الخشوع
وكانه اعم منه اذ لا يكاد يستعمل الخشوع الا فيما بين العبد والرب والتواضع يتصور بين
العباد فلا يقال خشع العبد لمثله ويقال تواضع له قال القشيري واتفقوا على ان الخشوع
محله القلب قال وراى بعضهم رجلا منقبض الظاهر منكسر الشاهد قد زوى منكبيه فقال يا
أبا فلان الخشوع ههنا واشار الى صدره لا ههنا واشار الى منكبيه وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث في صلاته بلحيته فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه
قال ويحتمل أن يقال الخشوع اطراق السريرة بشرط الادب بمشهد الحق وذكر في تفسيره
وجوها اخرى غير ذلك واما التذلل فهو التحقق بالذل الاصلي واستشعار العجز الذاتي فان

الانسان اذا استحضر ابتدا امره وانتهاه الذي هو العدم وانه لا وجود له من نفسه وتصور
شدة افتقاره الى ربه وكمال غنى الرب عنه تذلل بالضرورة قلبه لربه قوله
قال سهل كمال ذكر الله المشاهدة وكمال التواضع الرضى به اي انما يكمل ذكر الله تعالى
عند الحضور ومشاهدة القلب للمذكور ويجوز أن يكون المعنى أن المشاهدة الباطنة انما
تحصل عند كمال الذكر فنهاية الذكر وكماله المشاهدة واذا حصلت فلا حاجة معها الى الذكر
بل لا يتصور الذكر معها لانه يقتضي النسيان قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
وانما يتصور النسيان مع الغيبة لا مع الشهود ومن هنا قال القايل

الله يعلم اني لست اذكره . وكيف اذكره اذ لست انساه

واما ان كمال التواضع الرضى بالله تعالى فيجوز أن يكون المراد الرضى بحكم الله تعالى
فيكون قريبا مما ذكره القشيري في تفسير التواضع وان يكون المعنى اذا وجدته لم تطلب
غيره لان طلب غيره علامة عدم الرضى به ومن وجده فقد وجد كل شيء فكيف يحسن أو
يمكن طلبه لشيء غيره قوله وقال غيره التواضع قبول الحق من الحق للحق معناه أنه اذا
ظهر لك الحق في أي مظهر كان تراه من الحق وتقبله لاجل الحق ولامره تقبولا واستسلاما
وانقيادا له ولا تستنكف من تلقيه بالقبول ولو ظهر على أعرف الخلق في الدناءة والخمول لانك
تراه من الله تعالى لا منه قوله وقال غيره التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق للذلة
وتحمل اثقال الملة اي يرى نفسه أقل شيء ويرى الفخر له في ذلك وقد روى انه صلى الله عليه
وسلم قال الفقر فخري واختار أن يكون عبدا نبيا تواضعا منه صلى الله عليه وسلم واما
اعتناق الذلة والمسكنة اي ملازمتهما فيدل على فضله ما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال في
بعض أدعيته اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فاختار المسكنة
في جميع أحواله فان أحوال الانسان منحصرة في الحياة الدنيا والاخرى وما بينهما واما تحمل
اثقال اهل الملة فبالصبر عليها وقد امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى
واصبر على ما أصابك واصبر لحكم ربك واصبر وما صبرك الا بالله الى غير ذلك من الآيات
وكذلك سائر المومنين مامورون بالصبر وقد تقدم الكلام في الصبر ومن تحمل اثقالهم السعي
في مصالحهم وبذل المجهود في ايصال الراحة اليهم وتحمل المشاق في ذلك وعدم الاستنكاف عن خدمة
الكبير والصغير منهم حسب الامكان فانهم عيال الله واحب الناس الى الله انفعهم لعياله على

ما ورد معناه في الحديث قوله باب في الخوف قد أوجب الله تعالى الخوف على المومنين
فقال وخافوني ان كنتم مومنين وقال فاياي فارهبون ومدحهم فقال يخافون ربهم من
فوقهم وعن أبي على الدقاق انه قال الخوف على مراتب خوف وخشية وهيبة فالخوف
من شرط الايمان قال الله تعالى وخافوني ان كنتم مومنين والخشية من شرط العلم
قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما والهيبة من شرط المعرفة قال الله تعالى و
يحذركم الله نفسه وفرق بعضهم بين الخوف والخشية بان الخشية خوف مقترن بتعظيم وتضمينها
معنى التعظيم وجهت قراءة من قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع اسم الله تعالى ونصب العلماء
اي انما يعظم الله من عباده العلما ثم الخوف قد يكون متعلقه العقوبة والقطيعة وقد يكون
سببه استحضار عظمة الذات والثاني يسمى هيبة ولا يتحقق الا بتحقق المعرفة الخاصة كما اشار
اليه الدقاق قوله قال ابو عمرو الدمشقي الخايف من يخاف من نفسه اكثر مما يخاف من العدو
يريد بالعدو الشيطان قال الله تعالى أن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وانما كان
الخوف من النفس اهم من الخوف من الشيطان لانها اعدا الاعداء واقربهم والزمهم للانسان
اذ لا يمكن الخلاص منها والانفكاك عنها بخلاف الشيطان وقد ورد في الخبر أعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك قوله قال احمد بن السيد حمدويه الخايف الذي
تخافه المخوفات اي الذي لا يخاف الا الله تعالى فيخافه كل مخوف سواه كما ورد في الحديث من خاف
الله خافه كل شيء وهذا مقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولذلك قال صلى الله عليه
وسلم في حقه ان الشيطان ليفر من ظل عمر وقال فيه أيضا ما سلكت فجا الا سلك
الشيطان فجا غير فجك وروي أيضا ما في السماء ملك الا وهو يوقر عمر وما في الارض شيطان
الا وهو يخاف من ظل عمر قيل والسبب في ان الخايف من الله تعالى تخافه الخلق أن غلبة
الخوف من الله تعالى على باطن الخايف من آثار مشاهدة الجلال ومن تجلى عليه الجلال كسي لباس
الهيبة فهابه كل شيء قوله قال أبو عبد الله بن الجلا الخايف الذي يامنه المخوفات
قيل هذا أعلى مما قبله وذلك أن العدو المخوف انما يخاف ممن يتفرغ لقتاله واما من هو
مشغول عنه بربه فلا يخافه ولا سبيل له عليه فكل منهما فدا من صاحبه والمفاضلة بينهما
شبيه بما ذكر في تائبين أحدهما سكنت نفسه عن النزوع الى الذنب والاخرى نفسه نزوع
اليه وهو يجاهدها وقد اختلف علماء الطريق في الافضل منهما فعن احمد بن أبي الحواري واصحاب

أبي سليمان الداراني أنّ المجاهد افضل لان له فضل الجهاد مع التوبة وعن علماء البصرة أنّ
الآخر افضل لانه اقرب الي السلامة اذ الحرب سجالٌ واختار بعض المحققين في ذلك تفصيلاً
وهو ان يقال ان الذي انقطع نزوعُ نفسه له حالتان احداهما أن يكون انقطاع نزوعه
بفتور في نفس الشهوة فقط والمجاهد افضل منه اذ تركه بالمجاهدة دليل علي قوة يقينه
وظهور باعث دينه علي شهوته والحالة الثانية أن يكون بطلان النزوع بسبب قوة
اليقين وصدق المجاهدة السابقة اذ قد بلغ مبلغًا قمع فيه هيجان الشهوة حتي تادّبت باداب
الشريعة فلا تهيج الا باشارة الدين وقد سكنت بسبب استيلاء الدين عليها فهذا أعلي
رتبة من المجاهد المقاسي لهيجان الشهوة وقمعها الا يقال المجاهد له فضل الجهاد علي من ليس
بمجاهدٍ لانا نقول الجهاد غير مقصودٍ لذاته بل المقصود به حسم مادة العدوّ وامالكه وقهره
بالكلية حتي لا يستجر الي شهواته ولا يصدّ عن سلوك طريق الدين فاذا قهره الانسان فقد
ظفر بالمقصود وما دام في المجاهدة معه فهو بعد في طلب الظفر ولا يامن ان يغلبه العدوّ
فمهما امكن استرق العدوّ او قتله بالكلية واستراح منه ومن هو مشغول بجهاده في صف
القتال ولا يدري كيف العاقبة وقد ظنّ قوم أنّ الجهاد هو المقصود الاقصي وليس كذلك
انما المراد الخلاص من عوائق الطريق **قوله** قال ابن خبيق الخايف الذي يكون
بحكم كل وقتٍ فوقتٍ تخافه المخوفات ووقت تامنه أي فله وقت كذا ووقت كذا اذا كان تجليه
جلاليا خافته المخوفات وعندما يكون تجليه جماليًا امنته المخوفات فراي ابن خبيق أن من
تجلي بكل واحدٍ منهما افضل ممن انفرد باحدهما وقد فسر المصنف خوف المخوفات وامنها
بما هو قريبٌ مما مرّ وهو قوله الذي تخافه المخوفات هو الذي غلب عليه الخوف فصار
خوفا كله فيخافه كل شيءٍ كما قيل من خاف الله خافه كل شيءٍ والذي يامنه المخلوق هو الذي
اذا طرقت المخاوف اذكاره لم يوثر فيه لغيبته عنها بخوف الله ومن غاب عن الاشياء
غابت الأشيا عنه انشدونا

يحرق بالنار من يحسّ بها ** فمن هو النار كيف يحترق

لا يخفي وجه المجاري في قوله فصار خوفا كله وسببه ما تقدمت الاشارة اليه من مشاهدة جلال
الرب تبارك وتعالي فان ذلك يورث له الهيبة والجلالة في النفوس وهذا يوجد في غير الخوف أيضًا
فان من غلب عليه محبة الله تعالي احبه كل شيءٍ ومن غلب عليه الحيا من الله استحيي منه كل شيءٍ

ومن غلب عليه التعظيم لامر الله تعالي عظّم أمره كل احدٍ وبالضد من ذلك وقد يمكن ادراج
ذلك في عموم الوصف المذكور في قوله تعالي سيجزيهم وصفهم واما قوله اذكاره فكانه افتعال
من الذكر أي محل اذكاره ويجوز ان يكون علي وزن افعال جمع الذكر والاشتغال بالأقوي
عن الاضعف معلوم في الشاهد حتي أنه قد ينتهي ذلك الي عدم الشعور بالأضعف
ويعتبر ذلك بحال ضوء السراج والكواكب مع طلوع الشمس واشراق الجو بنورها والم
قرص النملة مع لسع الحية الي غير ذلك من الامثلة فلا يستنكر غلبة خوف الله تعالي علي
قلب بعض الخايفين بحيث يغيب عن الشعور بغيره وأما وجه الاستشهاد بالبيت المذكور
فواضحٌ ومعناه يناسب القسم الاول الذي ذكر فيه انه صار خوفًا كله والله أعلم **قوله**
قال رويم الخايف الذي لا يخاف غير الله أي لا ينبغي أن يطلق اسم الخايف لله تعالي حقيقة
الا علي من يخاف الله تعالي ولا يخاف غيره فان من يخاف غيره أيضًا كان قلبه محلاً للاشتراك
المخوفين فيه والمطلق لا يقع علي المحل المشترك فيه الا تري ان من حلف لا يملك عبدًا وله شرك
في عبد لا يحنث به ولا يجزيه اعتاقه عن الكفارة فالخايف الحقيقي هو الذي يخاف الله تعالي وحده
ولا يخاف شيئًا سواه ويلزم من ذلك أن يخافه تعالي لذاته لا لعقوبته وبذلك فسر المصنف
فقال معناه لا يخافه لنفسه وانما يخافه لجلالًا له والخوف للنفس خوف العقوبة الضمير في قوله
لنفسه للخايف أي من خاف الله تعالي لعقوبته فما خافه لجلالًا له بل خافه نظرًا لنفسه وخوفًا عليها
من العقوبة وهذا الخوف ناقص والرتبة العالية في الخوف خوف الاجلال والتعظيم لا خوف العقوبة
بالجحيم بدليل أن الانبيا صلوات الله عليهم مع أمنهم من العقوبة في أعلي درجات الخوف من الله
تعالي وكذلك الملايكة عليهم السلام قال الله تعالي يخافون ربهم من فوقهم **قوله** قال
سهل الخوف ذكر والرجا انثي قال المصنف معناه منهما يتولد حقايق الايمان أي لما كان الولد
الحسيه انما تكون من ذكر وأنثي وكانت حقايق الايمان أي الاعمال والاحوال التي بها
يتحقق كمال الايمان يترتب علي اجتماع الخوف والرجا شبه تحصولها منهما بحصول الولد
من ذكر وانثي وخص الخوف بتشبيهه بالذكر لاقتضايه الجد والحركة واحتمال الاعمال
الشاقة التي تليق بالرجال وشبه الرجا بالأنثي لاقتضايه الكسل والفتور وضعف
الهمة وذلك يليق بالنساء قيل ومن فضايل الخوف ان الله تعالي جمع للخايفين ما فرقه
علي المومنين وهو الهدي والرحمة والعلم والرضوان فقال تعالي وهدًى ورحمة للذين هم

لهم يرهبون وقال انما يخشى الله من عباده العلما وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك
لمن خشي ربه واستنبط بعضهم من الايتين الاخيرتين ان رضوان الله تعالى مخصوص به
العالم بان قال المرضي عنه هو الخاشي للاية الاخيرة والخاشي هو العالم للتي قبلها فالمرضي عنه
هو العالم وكذلك هو خير البرية بل كل من امن وعمل صالحا قال ابو سليمان الداراني ينبغي
للقلب ان لا يكون الغالب عليه الا الخوف فانه اذا غلب عليه الرجا فسد قال بعض العلما
هذا فيما قبل حال الاحتضار اما عند الاحتضار والاشراف على الموت فالاولى ان يكون
الغالب عليه الرجا وحسن الظن بالله تعالى والرجا المحمود هو رجا من عمل حسنة فهو يرجو
قبولها او عمل سيئة ثم تاب عنها فهو يرجو المغفرة واما الرجا الكاذب الذي يتمادى صاحبه
في الذنوب ويقول ارجو المغفرة فهو التمني الباطل بل حق الحازم ان لا يزال على وجل
وان حسن له العمل قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم
راجعون عن عايشة رضي الله عنها انها قالت في هذه الاية قلت يا رسول الله هو
الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر وهو على ذلك يخاف الله قال لا يا ابنة الصديق ولكن
هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله ان لا يتقبل منه قوله
وقال اذا خاف العبد غير الله ورجا الله امن الله خوفه وهو محجوب • اي اذا خاف
المخوفات كالنفس والشيطان والنار ورجا الله تعالى ان يؤمنه منها امنه الله تعالى منها
تصديقا لرجايه لكنه محجوب بها لاشتغاله بالخوف منها وقد مر غير مرة ان الاشتغال
بغير الله تعالى حجاب عن الله تعالى وحق الخايف من النفس ان يخالف هواها ويفنيها
في الله تعالى وقد ورد من مقت نفسه في ذات الله امنه الله من عقابه وحق الخايف
من الشيطان ان لا يتبع خطواته ولا يغفل عن ذكر الله تعالى فيكون للشيطان قرينا
قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وحق الخايف
من النار ان لا يتعدى حدود الله تعالى في اوامره ونواهيه فيكون من الظالمين الذين
قال الله فيهم انا اعتدنا للظالمين نارا نسال الله العافية والسلامة منها قوله

باب في التقوى قال سهل التقوى مشاهدة الاحوال على قدر الانفراد
قال المصنف معناه ان ينفي مما سوى الله سكونا اليه واستحلاء له اعلم ان التقوى
يراد بها معنيان احدهما الخوف من الله تعالى وهو وصية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه

بلغ مقابلة باصله المنقول منه صحيح

وسلم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله
وعن ابي سعيد الخدري قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اوصني فقال عليك بتقوى الله فانه جماع كل خير وعليك بالجهاد فانه رهبانية المسلم
وعليك بذكر الله فانه نور لك وثانيهما الاحتراز ومنه تقوى الشرك وتقوى البدع وتقوى المعاصي
والشبهات والفضلات وقد نزل بعضهم قوله تعالى اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا على هذه المراتب دفعا للتكرار في الاية ولما كان متعلق
التقوى في المرتبتين الاولتين امر الاعتقاد بان ذكر فيهما الايمان الذي هو من قبيل
العقايد وذكر الاحسان بعدهما لمناسبته الاعمال واما ما نقله المصنف من تفسير
التقوى بمشاهدة الاحوال على قدر الانفراد فقد وقع في النسخة التي وقفت عليها هكذا
على قدر بالراء ولعله على قدم الانفراد وشرحه المصنف بان يحترز عن السكون الى ما
سوى الله تعالى من الاحوال والاعمال وغيرها فاذا خصه الله تعالى بشيء منها يشاهد
على قدم الانفراد عنه فلا يسكن اليه ولا يستحليه فانه بمقدار سكونه اليه واستحلايه
له يكون انقطاعه عن الله تعالى فالمتقي حقيقة هو من اتقى بطاعة الله تعالى في
اوامره ونواهيه عن عقوبته وبالاعراض عما سواه عن قطيعته ومن بلغ في التقوى
الى درجة الاحتراز عن الالتفات الى الاحوال والمقامات فهو اجدر بالاحتراز عن غير
ذلك من المخالفات قوله في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم اي جميع استطاعتكم
يعني انه قيل في تفسيره ذلك فالواجب اذن ان يتقي كل شيء يخاف منه عقوبة الله تعالى
او قطيعته والحجاب عنه فليس في الاية تخفيف كما ظنه بعضهم حتى جعلها ناسخة لقوله تعالى
اتقوا الله حق تقاته بل هي موافقة له وقد جا في تفسيره ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى
ويشكر فلا يكفر قوله قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر والفاقة اليه • اي وان
كانت لكم احوال ومقامات واعمال وطاعات فانفردوا عنها بالكلية وابذلوا المجهود في
اظهار الفقر عنها وكمال الحاجة الى الله تعالى كيف وقد علمتم ان المنة لله تعالى فيما
خصكم به من الاعمال والاحوال وهو الخالق لها فما لكم الا الفقر والعدم وله الفضل والكرم
قوله قال محمد بن حسان التقوى ترك ما دون الله تعالى • اي ترك الاشتغال
بما دون الله عن الله تعالى لا تركه حقيقة فان ترك الطاعة مثلا ينافي التقوى فالمراد

علي

بالترك المذكور الا ما ذكرناه ومن تلبس بشيء من الاعمال والاحوال ناظرا فيهما الى الله
تعالى لا اليهما فهو تارك لهما بمعنى ترك الاتكال عليهما **قوله** قال سهل في قوله عز وجل
ولكن يناله التقوى منكم هو التبري وهو الاخلاص يريد به خلوص العمل من ريا الخلق والعجاب
النفس فالعمل المقبول لله تعالى الذي يصعد اليه ويناله هو الخالص من الامرين الذي لا
يشوبه شيء منهما الا لله الدين الخالص **قوله** وقال بعض الكبراء اصل التقوى مجانبة
النهي ومباينة النفس فعلى قدر ما فاتهم من حظوظ انفسهم ادركوا اليقين اما مجانبة النهي
في تحقق التقوى فلا يخفى وجهه اذ لا تقوى مع ارتكاب النهي واما مباينة النفس والمراد
بها مخالفة هواها فلانها امارة بالسوء بمقتضى طبعها فلا يتم التقوى الا بمباينتها وترك
حظوظها وعلى قدر ترك الحظوظ تصفو القلوب وتقبل التمثل بصور الغيوب وتستعد
للقرب من حضرة المحبوب والتحقق بعين اليقين وحقه الذي هو اعز مطلوب واشرف مرغوب
والواقف مع النفس عن الفوز بذلك ممنوع ومحجوب **قوله** انشدونا للنوري

اني اتقيتك لا مهابة من محاذرة المصير ... اني وكيف وانت الى المتقوم دى الشهير

اي اتقيتك وحالي ان لا مهابة بي من محاذرة المصير الى النار ومن ابن لي مهابة
المصير اليها وكيف يكون لي ذلك وانت انيسي انسا يزيد على غاية انس كل انيس يغني مع
استغراقي في محبتك واشتغال سري بمعرفتك كيف يتصور مني التفات الى غيرك **قوله**

نوحي السرائر سرها ... ونحوط مكنون الضمير

كانه اراد باتقاء السرائر سرها الاطلاع التام على سر السرائر وكذلك المراد بحياطته
وحفظه لمكنون الضمير اي واذا كنت كذلك فانت الذي ينبغي ان تتقى لا غيرك **قوله**

لكن اجلك ان اجل سواك للخطر الحقير

اي خطر كل شيء سواك بالنسبة اليك خطر حقير في تقواي وخوفي الا من ان اجل
سواك لخطره الحقير مع اجلالي لك فاجلك ان اجمع بين اجلالك واجلال غيرك فهذا
هو الذي اتقيه لا محاذرة المصير **قوله باب** في الاخلاص قال الجنيد الاخلاص
ما اريد به الله من اي عمل كان عن حذيفة قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاخلاص
ما هو قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو قال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو
قال الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احببته من عبادي عن ابي علي

اعتبار

حظوظ م

الدقاق

الدقاق قال الاخلاص التوقي عن ملاحظة الخلق والصدق التنقي عن مطالعة النفس
فالمخلص لا رياء له والصادق لا اعجاب له وقال القشيري رحمه الله تعالى الاخلاص افراد
الحق في الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله دون شيء اخر من تصنع
لمخلوق او اكتساب محمدة عند الناس او معنى من المعاني سوى التقرب به الى الله وتفسير
الاخلاص بالافراد مناسب لمعناه اللغوي ومقابله الشرك الجلي والخفي فالجلي يقابل التوحيد
في ذات الحق وصفاته وافعاله بان تنفي الشريك والشبيه له في كل منها والخفي يقابل التوحيد
في العمل بالتوقي عن الريا والتنقي عن الاعجاب واما ما نقله المصنف عن الجنيد ففي عبارته
توسع ما اذ ليس الاخلاص هو العمل الذي اريد الله به بل هو محل الاخلاص ومتعلقه وكانه
اراد ان الاخلاص هو ارادة الله تعالى وافراده بالقصد في الاعمال فعبر عن ذلك بما ذكره
توسعا واعتمادا على وضوح المعنى **قوله** قال رويم الاخلاص ارتفاع رويتك من
الفعل اي لئلا تعجب ولا تحتجب به وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
في تفسير الاحسان ان تعبد الله كانك تراه ومن راى فعله رأى نفسه وذلك حجاب له عن روية
الله تعالى وكيف يرى الفعل ويعجب به من يتحقق المنة والفضل فيه لربه والتقصير وعدم التاثير
لنفسه **قوله** سمعت فارسا يقول قدم على ابي بكر القحطبي قوم من الفقراء من اهل خراسان
فقال لهم ابو بكر بم يامركم شيخكم يعني ابا عثمان قالوا يامرنا بكثرة الطاعة مع التزام روية التقصير
فيها فقال ويحه الا يامركم بالغيبة عنها بروية مبديها اي بان لا يراها السالك بل يرى فيها
مبديها وهذا الكلام لعله من روية التقصير فيها لا يستلزم اهمال رويتها في الجملة ويحكى انه قال لهم
ويحه يامركم بالمجوسية المحضة منسوبا به الى ان في روية الطاعة وان كانت مع روية التقصير
فيها ثنوية ما **قوله** قيل لابي العباس بن عطا ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من
الافات يريد بالافات مفسدات الاعمال كالعجب والريا والمن والاذى ومنها الطمع في العوض مطلقا
على راي المحققين **قوله** قال ابو يعقوب السوسي الخالص من الاعمال ما لم يعلم به
ملك فيكتبه ولا عدو فيفسده ولا النفس لتعجب به قال المصنف معناه انقطاع العبد الى الله و
الرجوع اليه من فعله اي اذا كمل انقطاع الى الله وفناؤه عن فعله يصير فعله كلا فعل فكانه لم
يفعل شيئا فلا الملك يكتبه ولا العدو يفسده ولا النفس تعجب به اي على سبيل التشبيه والتقدير
اذ التقدير اعطا الموجود حكم المعدوم او بالعكس واكثر ما يقع في كلام هذه الطايفة من الاشارة

العدم

محمول على هذا النوع من الاستعارات ومن حملها على ظواهر أشكلت عليه معانيها فاستأ
الظن بهم **قوله باب** في الشكر قال الحارث المحاسبي الشكر زيادة الله للشاكرين
قال المصنف معناه اذا شكر زاده الله توفيقا فزاد شكرا أي اذا شكر الله تعالى بطاعته
ورأى الفضل والمنة لله تعالى في ذلك شكره الله تعالى على ذلك بان قبل طاعته وزاده توفيقا لطاعة
أخرى وهلم جرا فأمارة قبول الطاعة استمرار التوفيق للطاعات وهو من عاجل ثواب الله لعباده
الصالحين وبالعكس في جانب العاصي وما ذكره المحاسبي مأخوذ من قوله تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم
وليس الشكر باللسان وحده بل بالقلب وغيره من الجوارح فشكر القلب بالتوحيد والمحبة وشكر السر
وهو القلب اذا ازداد لطفا بالقرب والمشاهدة وشكر اللسان بالاقرار والحمد والتسبيح وشكر البدن
بالعبادات البدنية وشكر المال بالقرب المالية قال الله تعالى اعملوا **قوله** قال ابو سعيد الخراز الشكر
الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبية أي الاعتراف بالنعمة للمنعم واستعمالها في طاعته ويجوز ان يكون المراد
الاعتراف بالعجز عن شكر نعمة المنعم روي عن داود عليه السلام انه قال في بعض مناجاته ما معناه
الهي كيف اشكرك على نعمتك والهامك واقدارك لي على شكر نعمتك نعمة أخرى منك علي يجب شكرها
ايضا فكيف ابلغ الى شكر نعمتك فاوحى الله تعالى اليه يا داود اذا علمت ذلك فقد شكرتني ويروى
مثله عن موسى أيضا عليه السلام واخذ محمود الوراق هذا المعنى ونظمه فقال

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتصل العمر
اذا مس بالسراء عم سرورها ... وان مس بالضراء اعقبها الاجر
فما منهما الا له فيه نعمة ... تضيق بها الاوهام والبر والبحر

وأما الاقرار بالربوبية فهو اصل الشكر واصل كل عبادة وكمال الاقرار بالربوبية أن تتحقق
برؤية النعم بل الأشياء كلها من الله تعالى وانه المستحق لجميع المحامد ولذلك قيل بان الالف
واللام في قول القائل الحمد لله لاستغراق الجنس عند اهل السنة وعند المعتزلة لتعريف
الماهية التي هي مطلق الجنس بناء على انهم يثبتون للعباد افعالا يستحقون بها الحمد
والشكر عليها وجعلها بعض المحققين للعهد مشيرا بها الى حمد الله تعالى نفسه في
أزله لعلمه بعجز خلقه عن القيام بحق حمده وهو الذي يوافي نعمه لا حمد العباد
قوله قال ابو علي الروذباري رحمه الله تعالى

بأن يزداد بشكر الطاعة يستحق به توفيقا للطاعة أخرى

لو كل جارحة مني لها لغة ... تثني عليك بما اوليت من حسن
لكان ما زاد شكري اذ شكرت به ... اليك ازيد في الاحسان والمنن

أي لو وجد لكل جارحة مني لغة وأثنت عليك جميع جوارحي بجميع لغاتها المختلفة لكان
الذي زاد شكري بتقدير المزايدة بين شكري ونعمك اذا انهيت شكري اليك وانتهيت الى
نعمك المترتبة على شكري ونعمك ازيد في الاحسان من النعمة المشكور عليها والبيت
الثاني غير ظاهر المعنى ويجوز ان يكون معناه ما زاد في شكري من نعمك حين صار كالقيد للنعم
الحاصلة وكشبكة الصيد للنعم المستحصلة ازيد من اصل النعمة التي تعلق شكري بها
فقوله شكري على هذا فاعل زاد وفي الوجه الذي قبله مفعوله لكن لا يتلخص وقوع هذا
المعنى وما قبله جوابا للشرط الواقع في البيت الاول مع اشتماله على المبالغة المذكورة فيه والله
اعلم بمراد الناظم وان فسر قوله ازيد الى اخره بان ما زاد في شكري من نعمك ازيد من شكري
وان كثر لصدوره من جميع الجوارح ناسب الجواب للشرط ولكن لم يكن في هذا الكلام كبير فائدة
فان من المعلوم ان نعم الله تعالى ازيد من شكر العباد كيف قدر شكرهم والظاهر ان الناظم انما
خاطب بنظمه هذا بعض المنعمين عليه من الناس وعلى هذا فما بالتفسير الاخير من باس **قوله**
قال بعض الكبراء الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم يعني اذا انعم الله على عبده بنعمة ورأى
عظمة المنعم فيها واستغرق في مطالعة صفات كماله وتجليات جماله وغاب بذلك عن الشكر فقد شكر
غاية الشكر ومن هذا شانه كانت كل نعمة عنده جليلة وان كانت قليلة لانها تجل وتعظم بعظم المنعم شعر

قليل منك يكفيني ولكن ... قليلك لا يقال له قليل

ولانها يدل على اعتناء المنعم بحال المنعم عليه وعنايته من اجل النعم **قوله** قال يحيى بن معاذ
لست بشاكر ما دمت تشكر وغاية الشكر التحير قال المصنف وذلك ان الشكر نعمة من الله تعالى
يجب الشكر عليها وهذا لا يتناهى أي فيتحقق العبد عجزه عن الشكر وتحيره في كيفية الاتيان به
واذا تحقق ذلك واعترف بعجزه شاكرا كما قد ورد فيما اوحي الى داود عليه السلام على ما
تقدم ذكره وهذا يشبه قولهم العجز عن درك الادراك ادراك فانه لا يصل الى التحقق بهذا
المقام الا بعد التحقق بالعلوم اللدنية والمعارف الالهية ولاستلزام هذا المقام كذلك تقرر عن
بعضهم انه كان من جملة دعائه رب زدني فيك تحيرا فانه في معنى قوله رب زدني علما **قوله** قال
ابو الحسين النوري ... سأشكر لا أني أجازيك منعما ... بشكري ولكن كي يقال له شكر

قوله شيئاً حال من كاف الخطاب في قوله أجازيك والضمير في قوله له يعود على الشاكر
أي أشكرك لا لأني أقصد بشكري مكافاة نعمك فإن ذلك مما لا يمكن إذ كيف يكافي
المتناهي ما لا نهاية له ولكني أشكرك لأعد في زمرة الشاكرين رجاء الألطاف فيهم ولأجل
امتثال الأمر بالشكر في قوله تعالى واشكروا لي ولا تكفرون قوله ●
∴ واذكر أيامي لديك وحسنها ● وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر ∴
الظاهر أن قوله واذكر معطوف على يقال أي أشكر نعمك السالفة كي يقال له شكور وكي قوله
أذكر أيامها التي هي أيام قربي منك وحسن تلك الأيام فالذكر هو المقصود من الشكر ويجوز
أن يكون معنى قوله وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر أنه إذا أراد شكر نعمة ذكر نعمة أخرى
ولو لم يكن إلا نعمة التوفيق للشكر فلا يزال مستغرقاً في ذكر النعم والمنعم فهو نهاية أمر الشاكر
قوله كان بعض الكبراء يقول في مناجاته اللهم إنك تعلم عجزي عن مواضع شكرك
فاشكر نفسك عني ● أي لا أعلم شكراً أقابل به نعمك ولا أقدر على ذلك وأنت العالم بكل شيء
والقادر على كل شيء فأسألك أن تقوم عني بشكر يوافي نعمك ويكافي مزيدك قال بعضهم
لما علم الله تعالى عجز خلقه عن واجب حمده حمد نفسه في أزله عن خلقه فقال الحمد لله رب العالمين
وصدر كتابه العزيز به فلذلك ينبغي لمن يقول الحمد لله أن يقصد به ذلك الحمد المعهود على ما
تقدم من كون الألف واللام للعهد قوله باب في التوكل الأصل في التوكل آيات وأخبار
كقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله ومن يتوكل
على الله فهو حسبه إلى غير ذلك من الآيات وقال عليه السلام يدخل من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب الجنة
وهم الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون قال صاحب
منازل السائرين التوكل كلة الأمر كله إلى مالكه والتعويل على وكالته يعني عملاً بقوله تعالى فاتخذه
وكيلاً ومقتضى التعليق في قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين كون التوكل من لوازم الإيمان
فينتفي بانتفائه إذ الإيمان هو التوحيد ومن اعتمد على غير الله تعالى فما وحد حقيقة وإن وحده باللسان
قوله قال سري السقطي التوكل الانخلاع من الحول والقوة ● أي بأن لا ترى لأحد حولاً أي حيلة
وأنى ولا قوة إلا لله وبالله وهو قريب من قول بعضهم إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية وحال
من هو في هذا المقام كحال الطفل مع أمه فإنه لا يعرف غيرها ولا يفزع في كل ما ينوبه إلا إليها وكلما مع الله تعالى
رآها تعلق بها وإن نابه شيء في غيبتها كان أول سابق إلى لسانه يا أماه وأول خاطر يخطر على قلبه

أمه فإنها مفزعه فمن كان تألهه بالله وتطرحه إليه واعتماده عليه كلف به كما يكلف الطفل بأمه
قوله وقال ابن مسروق التوكل الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام ● أي يلزم المتوكل
أن يستسلم لذلك لأنه إنما توكل لعلمه بأن الله تعالى خالق كل شيء ورازق كل حي ومن علم
ذلك وتحقق به سلم الأمور إلى مالكها واتصف بالاستسلام وانقاد لجريان قضائه
الأحكام وهو بروزه إلى الوجود حسبما تعلق به العلم القديم وقضاء الحكيم العليم ويسمى
ذلك قدراً فالقضاء هو الحكم الأزلي الكلي الموافق للعلم القديم والقدر ظهور متعلقاته و
حصولها في الخارج شيئاً فشيئاً قال الله تعالى وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله
إلا بقدر معلوم ومن تحقق بهذا المقام لم يسكن إلى محبوب سوى الله ولم يتعلق لمكروه ولا قصد
في دفعه إلا إياه قوله قال سهل التوكل الاسترسال بين يدي الله ● هذا قريب
مما ذكره سري السقطي وهو معنى قولهم أن يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته كالميت
بين يدي الغاسل ويجوز أن يكون هذا أعلى من حال من شبه حاله بحال الطفل مع أمه
لأن الطفل يفزع إلى أمه ويصيح ويتعلق بذيلها ويجري خلفها طالباً لحملها وإنما مثل هذا مثل
طفل علم أنه وإن لم يدع أمه فإنها تطلبه ولا تنساه وإن لم يتعلق بذيلها ويجري خلفها فهي تحمله
وإن لم يسألها اللبن فهي تلقمه وتبتديه بالإرضاع وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء ●
والسؤال ثقة بكرم الله تعالى وعنايته وهو مقام إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والتسليم
حيث قال حسبي من سؤالي علمه بحالي قوله قال أبو عبد الله القرشي التوكل ترك الإيواء
إلا لله تعالى الإيواء الإنزال يقال أويته إيواء إذا أنزلته قال الله تعالى والذين آووا و
نصروا أي أنزلوا المهاجرين عندهم ونصروهم فمعنى ترك الإيواء إلا إلى الله تعالى أن لا ينزل
حاجته إلا به ولا يرفعها إلا إليه لعلمه بأنه قاضي الحاجات ومسبب الأسباب العاليات والسافلات
إليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه قوله قال جنيد حقيقة التوكل أن تكون لله
كما لم تكن فيكون الله لك كما لم يزل ● أي يكون العبد مع الله تعالى بعد وجوده كما كان قبل أن يوجد و
ذلك بانتفاء الاختيار وسقوط التدبير وعدم المخالفة فإذا كان العبد مع الله كذلك كان الله
تعالى له كما لم يزل فتولى أموره جميعاً ودبر مصالحه كلها بمحض العناية وجميل الرعاية
من حيث لا يشعر ولم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره طرفة عين كما كان يتولاها ويدبرها قبل
ظهوره في هذا العالم وقبل استقلاله واهتدائه إلى مصالحه قوله قال أبو سعيد الخراز

ثلث الكفايات من السيد لاهل مملكته فاستغنوا عن مقامات التوكل عليه ليكفيهم فما أقبح التقاضي باهل الصفا أي حصلت الكفايات من الله تعالى لعباده كلهم في جميع ما يحتاجون اليه بما قضى لهم في الازل فاستغنوا بذلك عن التوكل عليه لطلب الكفاية لاستحالة تحصيل الحاصل وامتناع طلبه من العاقل فما اقبح التقاضي والطلب للكفاية ممن اتصف بالصفا عن رعونات النفس وكدورات الانس وخلص من غش الكون واتصل بعالم القدس ٭ أراد القرار بذلك أن التوكل للكفاية ليس من المقامات العالية عند اهل التحقيق وان عد بالنسبة الى العامة من أشرف المقامات ولذلك قال صاحب منازل السايرين هو من أصعب منازل العامة عليهم واوهى السبل عند الخاصة قال لان الحق قد وكل الامور كلها الى نفسه وايس العالم عن ملك شيء منها وقد فسر المصنف قول الخراز فما اقبح التقاضي فقال جعل التوكل عليه لاجل الكفاية تقاضي القيام بالكفاية كما قال الشبلي التوكل كدية حسنة أي ترك الاسباب والتوجه الى مسببها ليتولى بفضله كفاية الحاجات تعرض لسواله الكفاية بلسان الحال وتقاض لها في مطرد العادات ولا يتصور التقاضي لمن كان في مقام الفنا عن نفسه والصفا عن كدورات الهوى ورجسه وانما جعل الشبلي التوكل كدية ٭ حسنة لان الكدية لغة المسالة والاستعطا على ضربين احدهما نطقي وثانيهما سكوتي والسكوتي ابعد عن الذل واقرب الى عزة النفس فكان لذلك حسنا واحسن من سكوت الظاهر سكوت الباطن وترك التقاضي ظاهرا وباطنا ورفض الالتفات الى غير الله تعالى حتى الاعمال والمقامات والاحوال وما يترتب عليها من الاعواض فان الوقوف مع غير الله تعالى و الانقطاع به عند ارباب الخصوص علل وامراض قوله قال سهل كل المقامات له وجه وقفا غير التوكل فانه وجه بلا قفا قال المصنف رحمه الله تعالى يريد توكل العناية لا توكل الكفاية وهو ان لا يطالبه بالاعواض ٭ أي توكل العناية هو الانخلاع من الحول والقوة وسا ير الاسباب مع عدم المطالبة بالعوض على ذلك ومع القطع عن كل ما سوى الحق حتى التوكل واما توكل الكفاية فهو أن يتوكل على الله ليكفيه حاجته وهو مقام نازل بالنسبة الى توكل العناية لالتفات صاحبه الى الحاجات وتقاضيه بتوكله اياها على ما مر وانما كان كل مقام سوى التوكل له وجه وقفا لان كلا منها صفة للعبد كالمعرفة والمحبة والتوحيد وغير ذلك وله نسبتان نسبة الى الحق ونسبة الى العبد واما التوكل فان حقيقته ترك التدبير والاختيار وعدم الالتفات الى غير الله

عنده

تعالى

وتفويض الامور الى الله تعالى فليس للعبد فيه حظ بل كله راجع الى الله تعالى

تعالى متوجه اليه ويجوز أن يكون السبب في تسمية القسم الثاني من التوكل بتوكل العناية كونه محض العناية أو دليلا عليها قوله قال بعضهم التوكل سر بين العبد وبين الله تعالى قال المصنف معناه كما قال بعض الكبرا حقيقة التوكل ترك التوكل وهو ان يكون الله تعالى لهم حيث كان لهم اذ لم يكونوا موجودين ٭ اما ان التوكل سر فيجوز ان يكون معناه انه ليس مما يدل عليه شيء من الاحوال الظاهرة فهو سر محض لا يعلمه الا الله تعالى بخلاف نحو المحبة والخوف وغير ذلك فان السعي والبدار الى الطاعات والحذر والفرار من المخالفات يدل عليهما والبكا دخوف حال المحب والخايف على الناس بخلاف التوكل فان غاية ما يظهر من المتوكل ترك التعاطي للاسباب وترك ذلك قد يكون عن قدرة واختيار وقد يكون عن عجز واضطرار فلا يتعين كونه دليلا على التوكل واما تفسير المصنف فيرجع حاصله الى البراءة عن كل شيء حتى عن التوكل وان يكون العبد مع الله تعالى بعد وجوده كما كان قبل ذلك ومن المعلوم انه لم يكن له حينئذ توكل ولا حال عن الوجود ولا شيء أصلا وقد دبر الله تعالى اموره بلطفه وحكمته في اطوار خلقته فاذا تحقق ذلك وتخلى وتبرا عن كل شيء سوى الله تعالى صح له مقام التوكل الذي هو سر بينه وبين الله تعالى وانشد لسان حاله ٭

٭ كما احسن الله فيما مضى ٭ كذلك يحسن فيما بقي ٭

وسلم جميع اموره الى الله تعالى وكان مع الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل قوله قال بعض الكبرا لابرهيم الخواص الى ماذا أدى بك التصوف فقال الى التوكل فقال ويحك بعد تسعى في عمران بطنك قال المصنف معناه أن توكلك عليه لاجل نفسك لاحترازك من مكروه يصيبها يعني ان توكل الكفاية كامر انما يكون لتقاضي الحاجات وكفاية الابتلاء بالبليات وذلك لاجل النفس والاحتراز عليها أن يصيبها مكروه او يفوتها محبوب فهو مقام نازل عند الكمل وخواص اهل القلوب قوله

باب في الرضا قال صاحب منازل السايرين الرضى اسم للوقوف الصادق حيث ما وقف العبد لا يلتمس متقدما ولا متاخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل حالا ٭ اراد بالوقوف الصادق الوقوف الحقيقي دون الذي يظهره صاحبه من غير حقيقة وقوله حيث ما وقف العبد أي مقام وقفه الله تعالى واليه أشار ابو يزيد حيث قيل له ما تريد بقوله اريد ان لا اريد ولا بد من تخصيص العموم في قوله ولا يستزيد مزيدا وصرفه عن ظاهره اذ العبد مامور بطلب المزيد من فضل الله والتنقل في درجات القرب منه فهو يلتمس التقدم الى المراتب العاليه والتاخر عن محال النقص ويسال الله استبدال ٭ الاحوال والانتقال في درجات الكمال فليحمل كلامه على غير ما ندب الشرع الى الانتقال عنه والازديا

خ أي مي أي شي

منه وقد يقال انما يتصور الرضى بعد نزول القضا وما يوجد قبله فعزم على الرضى لا نفسه فلو ان
السؤال قبل الوقوع والرضى بعده ولا يتنافيان فالعبد الموفق ناظر الى كل ما وفقه الله تعالى فيه
من الخيرات بعين الرضى ولا يتمنى خلاف ما وقع خوفا من المعارضة لمولاه فيما اختاره له ومع هذا فلا يخفى
عن اخراج المخالفات من العموم المذكور الا ان يحمل الرضى فيهما على الرضا بالقضا فانه غير الرضى بالمقضي
على ان سؤال المقام الاعلى قبل وقوعه ينافي استمرار الرضا بالمقام الادنى المفروض وقوعه قوله
قال جنيد الرضى ترك الاختيار اي ما دام العبد له اختيار في نفسه فهو مع نفسه راض بحكمها لا بحكم
ربه فاذا ترك الاختيار فقد رضي بفعل الفاعل المختار وكان معه وفي كلاءته وكفايته آناء الليل واطراف النهار
يقال اول ما كتب الله في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله الا انا من لم يرض بقضائي ولم يشكر
لنعمائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سوائي قوله قال حارث المحاسبي الرضى سكون
القلب تحت جريان الحكم اي لعلمه بان المقادير لا تبديل لها ولا تغيير وعدم اتهامه لله في جميع احكامه
ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاذا تيقن حسن اختيار الله تعالى لعبيده زال عن قلبه الاضطراب
والقلق ورضي بقضائه في كل ما خلق قوله وقال ذو النون الرضى سرور القلب بمر القضاء
هذا اعلى مما ذكره المحاسبي فان السرور فوق السكون واذا سر بمر القضاء فكيف بحلوه فكانه قال هو
ان يعد البلاء عطاء والمحنة منحة وذلك لان صاحب مقام الرضى نظره الى المبلي فلا يرى في البلاء الا المبلي
فيلتذ بالبلاء لذلك ويعده من اتم النعم واعظم السرور قوله قال رويم الرضى
استقبال الاحكام بالفرح وهذا قريب مما ذكره ذو النون وفيه زيادة عليه وهي الاستقبال
فانه يقتضي تقدم السرور على نزول الحكم وتلقيه به بخلاف قول ذي النون قوله
قال ابن عطا الرضى نظر القلب الى قديم اختيار الله للعبد وانه اختار له الافضل اي هو ان
ينظر الى امرين احدهما ان ما اختاره الله له مما قد قضى به في الازل قضاء لا يقبل التغيير وان ما اصابه
لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وهذا داخل في حقيقة الايمان فان من جملة الايمان
بالقدر كله خيره وشره حلوه ومره ومن تحقق بهذا المقام سلم الامر لاهله وسلم من الاعتراض
على الاحكام وكيف يعترض على المالك العليم الحكيم اذا تصرف في ملكه بعلمه وحكمته فتعين
الرضى والتسليم في جميع احكامه واقضيته وثانيهما ان الخيرة فيما اختاره الله له وان الذي
قدره له وساقه اليه هو الاولى به والافضل والاصلح له وان خفي عليه وجه المصلحة فان الله تعالى
ارأف بعباده واشفق عليهم منهم على انفسهم ومن الوالدة على ولدها وذلك من كمال علمه لانه

عليه مراعاة الاصلح لعباده ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
قوله قال سفين عند رابعة اللهم ارض عنا فقالت له اما تستحي ان تطلب
رضا من لست عنه براض قال بعضهم في هذه الحكاية عن سفين ورابعة رضي الله عنهما ان رابعة
كانت من العارفين والعارف ليس من شانه السؤال والطلب لانه راض بكل ما يرد عليه
من الله تعالى من محبوب ومكروه واما سفين فانه من عباد العباد الصالحين وشانهم
الدعاء والسؤال اظهارا للعبودية بالخضوع والابتهال وفي كلام رابعة اشارة الى ان رضى الله
تعالى عن العبد مع رضا العبد عن الله تعالى متلازمان قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا
عنه قوله قال سهل اذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمانينة فطوبى لهم وحسن مآب
قال المصنف يريد قوله عز وجل رضي الله عنهم ورضوا عنه اي فاشار بالرضى الى رضى العبد
وبالرضوان الى رضى الله تعالى لقوله تعالى بعد ذكر الجنات وما فيها من النعيم المقيم والمساكن الطيبة
ورضوان من الله اكبر اي ورضوان قليل من الله اكبر من الجنات والمساكن المذكورة وفي الحديث ان
الله تعالى يقول لعباده اذا استقروا في الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير
في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك
فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني
فلا اسخط عليكم بعده ابدا وقال بعضهم المعنى في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ان رضى
الله تعالى عن اهل الجنة اكبر من رضاهم عنه كما قيل في قوله تعالى ولذكر الله اكبر ان ذكر الله
لعبده اكبر من ذكر العبد لله لقوله عليه السلام من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن
ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه قوله فمعناه الرضى في الدنيا تحت مجاري
الاحكام يورث الرضوان في الاخرة بما جرت به الاقلام اي معنى اتصال الرضى بالرضوان في قول
سهل رضي الله عنه هو ان يفضي رضى العبد في الدنيا بمجاري الاحكام الى رضاه في الاخرة
بما جرت له به الاقلام من النعيم المقيم والفوز بالاجر العظيم وهذا التفسير فيه نظر لان لعله كلام
مقتضاه ان يكون الرضوان في كلام سهل محمولا على رضا العبد وقد تقدم من المصنف ما ظاهره
الحمل على رضى الله تعالى وهو قوله يريد قوله عز وجل رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا ان قدر تعلق
الباء في قوله بما جرت بالرضوان ويجوز ان يقدر تعلقها بقوله يورث اي رضى العبد في الدنيا يورث تعلقها
بسبب ما جرت به الاقلام رضوان الله تعالى عنه في الاخرة نفي ان يقال مقتضى هذا التقدير

أن يكون رضى العبد علة وسببا لرضى الرب لقوله يورث الرضوان والامر بالعكس لوجوب
كون الربوبية سببا للعبودية وامتناع كون العبودية سببا للربوبية يدل عليه قوله
تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ولذلك قدم في الترتيب الذكري رضاه ومحبته تعالى على رضا العباد
ومحبتهم في قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يحبهم ويحبونه والجواب أن قوله
يورث محمول على معنى الدلالة دون التاثير فان اعمال العباد واحوالهم في الدنيا امارات
على السعادة الاخروية وضدها وليست بمؤثرات فيها على ما تقرر فيما تقدم ويجوز
أن يكون معنى اتصال الرضى بالرضوان في قوله سهل غير ما ذكره المصنف وهو أن
الله تعالى اذا رضي على عبد من عباده في الازل وفقه للعمل بما يرضيه في الدنيا واتصل
ذلك برضوان الله عنه في الاخرة فاستمر له السعادة ازلا وابدا فيكون المراد بكل واحد
من الرضا والرضوان في قوله سهل هو رضى الله تعالى لكن لا يبقى للاستشهاد به في باب
رضا العبد مناسبة ظاهرة اللهم الا ان يقال اذا علم العبد ذلك بالهام الله تعالى
له ايا ه حصل له الرضى واتصلت طمانينته ولا بد من هذا التاويل ليظهر وجه قوله
اتصلت الطمانينة وقوله فطوبى لهم وحسن مآب يجوز ان يكون اشارة الى اجتماع
خير الدنيا والاخرة لهم بالرضى وذلك بان يحييهم الله تعالى حياة طيبة في الدنيا ويحسن مآبهم
ومآلهم في الاخرة **قوله** قال الله تعالى وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين
فهو قول الفريقين من أهل الجنة والنار من الموحدين من اهلها فان المشركين لا يؤذن لهم في
الحمد لانهم محجوبون ● أي وحمد الموحدين في النار للاستمرار رضاهم واتصال طمانينتهم وذلك
لعلمهم بان ادخالهم النار حبس تاديب وعقاب لا عذاب قطيعة وعقاب فيرون قلوبهم مملوة
بالايمان والمعرفة والمحبة ويتحققون رضى ربهم لذلك فيحمدونه على كل حال بخلاف
المشركين فانهم محجوبون عن ذلك فلا حظ لهم في الرضى والحمد بل حظهم الخزي والخسران
نعوذ بالله من الخذلان ونسئله العفو والغفران **قوله** انشدونا للنوري ●

∴ ان الرضى لمرارات تجرعها ● عن القنوع اذا ما استعذب الكدر ∴
∴ عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما ● يرعى التكثر الآنافة النزر ∴

ينبغي أن يقرأ قوله الكدر بسكون الدال ليوافق قوله في البيت الثاني نزر فانه بسكون
الزاي لا غير ويقال في الكدر كدر بالسكون مثل كتف في كتف ذكره صاحب الصحاح والبيتان

من بحر البسيط أصله مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مرتين وفاعلن فيه يصير فعلن بالقطع
على ما هو مبين في علم العروض والقنوع يرد بمعنى السؤال يقال منه قنع يقنع بالفتح فيهما اذا
سأل وقد يكون بمعنى الرضا والقناعة ويقال منه قنع بالكسر في الماضي يقنع بالفتح في المضارع
والظاهر انه في البيت الذي اورده المصنف بمعنى القناعة وان قوله عن القنوع في موضع
الخبر لقوله تجرعها أي هو ناشئ أو صادر عن القنوع ويجوز أن يكون في موضع الحال
والخبر قوله اذا ما استعذب الكدر والمعنى أن مرارات الرضى انما يسهل للراضي تجرعها ناشيا
عن القنوع اذا صارت الكدورات لديه مستعذبة ومقاساة الشدائد عليه سهلة غير مستصعبة
وذلك لشهود الفاعل في افعاله والاستغراق في مطالعة جماله وكماله والى ذلك اشار في البيت
الثاني بقوله عواقب اشهدت بعض الحضور أي تلك المرارات عواقب افادة الحضور
والمشاهدة وصانت صاحبها عن الالتفات الى الخلق والتكثر بهم كيف وما يرعى التكثر بهم
الا نافة قدر نزر حاصله ومن بلغ مقام الرضى فهو جليل قدره كثير نائله **قوله باب**
في اليقين قال جنيد اليقين ارتفاع الشك أي اليقين الذي يراد به نوع من العلوم
يلزمه ارتفاع الشك ولا يخفى ان المراد بالشك هنا التردد على أي وجه كان لا التردد
بقيد استواء الطرفين لصدق ارتفاع الشك بقيد الاستواء على الظن والوهم ومع هذا
فلا يكفي ما ذكره جنيد في تعريف اليقين وان كان من لوازمه لصدقه على اعتقاد المقلد بل على
الجهلين المركب والبسيط اللهم الا ان يقال اعتقاد المقلد وان كان مجزوما به يقابل الشك بالتشكيك
والمراد ارتفاع احتمال الشك عن اعتقاد مطابق فلا يرد الجهل وحاصل الامر أن اليقين
يجمع ثلاثة أشيا الجزم والمطابقة والثبات قيل وهو ماخوذ من قولهم يقن الما اذا سكن وركد لما
كان الشك فيه تردد واضطراب ومقابله الذي بينه وبين الشك غاية الخلاف لم يكن فيه
شيء من الاضطراب لا بالفعل ولا بالقوة سمي يقينا لذلك واذا حصل اليقين بوعد الله ووعيده
وضمانه للرزق وسابق علمه وقضائه في خلقه ترتب على ذلك اطمينان القلب وسكونه ووثوقه
بموعود الله تعالى واستتبع سكون الباطن سكون الظاهر واستراح العبد حينئذ من تعب
السعي في تحصيل المواقف الدنيوية ومقاساة الاهتمام بها وقد يطلق اسم اليقين على هذا
الحال أيضا فصار اليقين لفظا مشتركا عند القوم بين ما هو من قبيل العلوم والمعارف وبين
ما هو من قبيل الاحوال والمقامات أو هو حقيقة في الاول مجاز في الثاني وهو الظاهر من الاول

قوله القايل لو كشف الغطآ ما ازددت يقينا ومن الثاني ما روي عن ابرهيم الخواص انه قال لقيت غلاما في التيه كانه سبيكة فضة فقلت الي اين يا غلام فقال الي مكة فقلت بلا زاد ولا راحلة فقال لي يا ضعيف اليقين الذي يقدر علي حفظ السموات والارض لا يقدر ان يوصلني الي مكة بلا علاقة قال فلما دخلت مكة اذا انا به في الطواف وهو يقول

يا عين سحي ابدا ۝ يا نفس موتي كمدا ۝ ولا تحبي احدا ۝ الا الجليل الصمدا ۝

فلما راني قال لي يا شيخ انت بعد علي ذلك الضعف من اليقين ومن ذلك ايضا قول ابي سعيد الخراز العلم ما استعملك واليقين ما حملك وأما قولهم علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالظاهر ان الاولين من قبيل العلوم والمعارف والثالث من قبيل الاحوال والمقامات قال صاحب العوارف فعلم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال وحق اليقين ما كان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رايد الوصال وقال بعضهم علم اليقين حال التفرقة وعين اليقين حال الجمع وحق اليقين حال جمع الجمع قال القشيري رحمه الله تعالي التفرقة شهود الاغيار لله عز وجل والجمع شهود الاغيار بالله عز وجل وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفنا الشعور بغير الله تعالي عند غلبات الحقيقة قال فمن اثبت نفسه واثبت الخلق ولكن شاهد الكل قايما بالحق فهذا هو جمع واذا كان مختطفا عن شهود الخلق مصطلما عن نفسه ماخوذا بالكلية عن الاحساس بكل ما ظهر واستولي عليه من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع وسياتي الكلام علي الجمع والتفرقة فيما بعد بابسط من هذا ان شاء الله تعالي قوله قال النوري اليقين هو المشاهدة اي بان يصير المعلوم باليقين مشاهدا او كالمشاهد وذلك بارتفاع الحجب الجسمانية وانقطاع العلايق الطبيعية وهو المشار اليه بما مر من قول صاحب العوارف في تعريف حق اليقين وعلامة ذلك ان يتصف صاحبه بما قال حارثة لما ساله رسول الله صلي الله عليه وسلم عن حقيقة ايمانه علي ما تقدم قوله قال ابن عطا اليقين ما زالت عنه المعارضة علي دوام الوقت اي مع دوام الوقت اعتبر في تحقق اليقين امرين احدهما زوال الاعتراض فان العبد اذا صح يقينه لم يبق له اعتراض بسوال عطا ولا دفع بلا لتحققه حينيذ بصفة اهل الجنة وهي الرضي قال الله تعالي رضي الله عنهم ورضوا عنه والثاني دوام الوقت وذلك بغلبة اليقين عليه واستقراره

[illegible]

وتمكنه في ذلك واستمراره والوقت يطلق في اصطلاح القوم علي ما هو الغالب علي الانسان وما اقيم فيه ومنه قولهم الصوفي ابن وقته قال القشيري يريدون بذلك انه مشتغل بما هو اولي به في الحال قايم بما هو مطالب به في الحين ومنه قيل الفقير لا يهمه ماضي وقته واتيه بل يهمه الوقت الذي هو فيه وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارونه لانفسهم فيقولون فلان بحكم الوقت اي انه مستسلم لما يبدو امن الغيب من غير اختيار ومن لختيار ومن كلامهم الوقت سيف اي كما ان السيف قاطع فالوقت بما يمضيه الحق ويجريه غالب قوله قال ذو النون كل ما راته العيون نسب الي العلم وما علمته القلوب نسب الي اليقين اي اذا حصلت روية العين لشي وعلم القلب بذلك الشي فلا يطلق اسم اليقين علي روية العين بل علي علم القلب ولا يتقيد اليقين بعلم القلب من جهة الحس بل يعم ما كان من جهة العقل ايضا وتنسب روية العين الي العلم بنا علي ان ادراك المحسوسات يسمي علما وفيه خلاف مشهور عند المتكلمين وذلك ان منهم من يخص الشعور بادراك المحسوسات ويعرف العلم بانه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض في الامور المعنوية بنا علي ان الظاهر ان الحواس ليس لها ادراك والمحقق انما الادراك للقلب وهي الات لادراكه وهذه المسئلة ايضا مختلف فيها فمنهم من اثبت للحواس ادراكا وجعلها كالجواسيس للملك الذي هو القلب ومنهم من نفي ذلك وجعلها كالطاقات في قصر الملك فعلي هذا جعل روية العين من قبيل العلم لا يظهر وجهه الان يقال مراد ذي النون رضي الله عنه بما ذكره ان ادراك القلب من طريق روية العين منسوب الي العلم وادراكه لا من طريقها منسوب الي اليقين ولفظه محتمل لهذا المعني بل هو ظاهر فيه قوله وقال غيره اليقين عين القلب اي كما ان العين الة للادراك بها كذلك القلب لصفة هي آلته في الادراك فهي بمنزلة العين له وقد يطلق اسم اليقين عليها للملابسة التي بينها وبينه ويجوز ان يكون مراد هذا القايل بعين القلب خيار شي فيه وافضل ادراكاته او احواله كما يقال فلان عين الجماعة اذا كان افضلهم ۝ قوله قال عبد الله اليقين اتصال البين وانفصال ما بين البين لفظة البين معدودة من الاضداد يجي بمعني الفراق والوصال فقوله اتصال البين معناه اتصال الوصال ودوامه وقوله وانفصال ما بين البين اي زوال الفراق الذي هو حايل وحجاب بين الطالب المطلوب وبين الطالب وهذا هو معني قول المصنف في تفسيره معناه قول حارثة كاني انظر

الي عرش زبي بارزًا اتصلت رؤيته بالغيب وارتفع ما بينه وبين الغيب من الحجب قوله
قال سهل اليقين المكاشفة واستشهد له المصنف بقول القائل لو كشف الغطا ما ازددت
يقينًا اعلم ان من الناس من يجعل المكاشفة أعلي من المشاهدة والمشهور خلافه فان الشهود
يقتضي الكشف التام وقد تكون المكاشفة من ورآء حجاب رقيق وقال صاحب العوارف المكاشفة
لاهل العين والمشاهدة لاهل الحق يعني عين اليقين وحق اليقين وجعل لاهل العلم يعني
علم اليقين الجاصة وكان الاشاره بقول القايل لو كشف الغطا ما ازددت يقينًا الي احوال
الاخرة ويجوز ان يريد به ما هو اعم من ذلك قوله باب في الذكر اعلم ان ذكر الله
تعالي من أفضل العبادات قال الله تعالي ولذكر الله اكبر قال ابن زيد وقتادة معناه ولذكر الله اكبر
من كل شيء وقيل لسلمان اي الاعمال أفضل فقال اما تقرأ القرآن ولذكر الله اكبر وقيل معناه ولذكر
الله مع المداومة اكبر من الصلاة في النهي عن الفحشاء والمنكر وقد قال الله تعالي واقم الصلاة لذكري
فدل ان الذكر هو المقصود من الصلاة بل من ساير العبادات والذي منه في الصلاة هو الذي ينهي عن
الفحشاء وكذلك في غيرها اذ الانتهاء لا يحصل الا من ذاكر لله مراقب له قال بعضهم انما شرعت العبادات
للناس لكونها مذكرة للمعبود مانعة من الاشتغال بغير المقصود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير
ويكفي الذكر شرفًا أن يوابه ذكر الله تعالي كما ورد في الحديث من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني
في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وعلي هذا المعني حمل قوله تعالي ولذكر الله اكبر في بعض الاقوال اي و
لذكر الله عبده اكبر من ذكر العبد لله وعلي هذا يكون المصدر الذي هو الذكر مضافًا الي الفاعل بخلاف ما
تقدم وفي سنن ابن ماجة عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
الا اخبركم بخير اعمالكم وأزكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق
وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلي يا رسول الله قال ذكر الله تعالي
فاذكروني اذكركم وصحح الحاكم فيما استدركه علي الصحيحين هذا الحديث قال ابن عطية في تفسيره الذكر
النافع هو العلم واقبال القلب وتفرغه الا من الله وذكر الله للعبد هو افاضة الهدي ونور العلم عليه
وذلك ثمرة ذكره قال الله تعالي فاذكروني اذكركم وللعلماء كثير في فضايل الذكر فلنقتصر منها علي
هذا القدر ايثارًا للاختصار قوله حقيقة الذكر ان تنسي ما سوي المذكور في الذكر اعلم ان الذكر
الذي يقابله النسيان هو ذكر القلب لا ذكر اللسان وهو افضل الذكرين وان كان الاكمل اجتماعهما
والذاكر اذا استغرق في ذكر الله تعالي نسي كل ما سواه في ذكره فمن ذكر شيئًا اخر مع ذكر الله تعالي فقد

بلغ مقابلة باصله المنقول منه فصح

كلام

عظم حقيرًا وحقر عظيمًا ولم يذكر الله علي الحقيقة لكونه اشرك بين الذكرين فيخشي عليه ان
يكون ممن قال الله فيهم ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانًا فهو له قرين لان التفاته
الي غير الله تعالي اعراض ما عن ذكره فهو بذلك يحصل لما يقصده الشيطان من الاغواء عن
الرحمن ومن يكن الشيطان له قرينًا فسآء قرينًا قوله لقوله تعالي واذكر ربك اذا نسيت
يعني اذا نسيت ما دون الله فقد ذكرت الله اي فلا بد من نسيان ما سوي الله لتحصيل
حقيقة الذكر لله تعالي قال ذو النون من ذكر الله ذكرًا علي الحقيقة نسي في جنب ذكره كل شيء
وحفظ الله عليه كل شيء وكان له عوضًا من كل شيء وسئل عن الذكر فقال غيبة الذاكر عن الذكر
ثم انشا يقول لا لاني انساك اكثر ذكراك ولكن بذكراك يجري لساني
كذا وقع بذكراك في النسخة التي وقفت عليها وصوابه بالذكر ليستقيم الوزن وهو من بحر
الخفيف فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين قوله قال النبي صلي الله عليه وسلم سبق
المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات رواه الترمذي
ايضًا وفي روايته قالوا يا رسول الله وما المفردون قال المستهترون بذكر الله يضع الذكر عنهم
اثقالهم فياتون يوم القيمة خفافًا روي قوله المفردون بتشديد الراء وتخفيفها قال النووي
في كتاب الاذكار والمشهور الذي قاله الجمهور التشديد قال صاحب جامع الاصول المراد الذين
تفردوا بذكر الله تعالي وقيل هم الذين هلك اترابهم من الناس وذهب القرن الذي كانوا فيه
وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالي وتفسير المصنف مناسب لكل واحد من هذين القولين والرواية
بكسر الراء ومما يتبادر الي الفهم من التفسير المذكور أن يكون بفتحها وكان المعني علي كسرها الذين
افردوا انفسهم لذكر الله تعالي عن غيره وعن غيرهم واما المستهترون فمعناه المولعون المواظبون
عليه عن حب ورغبة فيه ومعني وضع الذكر الاثقال اذهابه أوزار السيئات وتطهيره الذكر عن
دنس الالتفات الي الفانيات لتلبسه بالباقيات الصالحات واما قوله الذاكرون الله كثيرًا
فقد اختلف العلمآء في الذاكرين الله كثيرًا قال الواحدي في تفسيره قال ابن عباس المراد بهم الذين يذكرون
الله في ادبار الصلوات غدوًا وعشيًا وفي المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا وراح من منزله
ذكر الله تعالي وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين الله كثيرًا والذاكرات حتي يذكر الله تعالي قايمًا وقاعدًا
ومضطجعًا وقال عطآء من صلي الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قول الله تعالي والذاكرين الله
كثيرًا والذاكرات وقال الزمخشري الذاكر الله كثيرًا من لا يكاد يخلو من ذكر الله بقلبه او لسانه

قال المصنف والمفرد الذي ليس معه غيره
هذا الحديث لعله مسلم لا الترمذي والله اعلم

أو بهما قال وقرأة القرآن والاشتغال بالعلم من الذكر وفي الحديث عن ابي سعيد الخدري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فصليا أو صلّا ركعتين جميعًا
كتبا في الذاكرين والذاكرات وسئل ابن الصلاح رحمه الله تعالى عن القدر الذي يصير به من
الذاكرين كثيرًا فقال اذا واظب على الاذكار المأثورة صباحًا ومساءً وفي الاوقات والاحوال
المختلفة ليلًا ونهارًا وهي مبيّنة في كتاب عمل اليوم والليلة كان من الذاكرين الله كثيرًا والله اعلم
وقوله صلى الله عليه وسلم سبق المفردون أي غيرهم من العمال فيه دلالة على أن الذكر
أفضل الاعمال يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل أي العباد افضل وارفع درجة عند الله يوم القيمة قال الذاكرون الله كثيرًا قيل يا رسول
الله ومن الغازي في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه حتى ينكسر ويختضب دمًا فان الذاكر لله
افضل منه وقوله صلى الله عليه وسلم فيأتون يوم القيمة خفافًا فيه تنبيه على علة سبقهم
قوله قال بعض الكبرا الذكر طرد الغفلة فاذا ارتفعت الغفلة فانت ذاكر وان سكتّ أي
المقصود من الذكر هو الحضور بالقلب وانتفا الغفلة عنه واللسان ترجمان عنه فاذا حضر القلب لم
يضر سكوت اللسان وعكسه لا ينفع نفعًا طائلًا كالحصول من المنافقين مع عدم انتفاعهم به كالم ينتفعوا
بقولهم نشهد انك لرسول الله بل كذبهم الله تعالى فيه وقد قال بعض العارفين ان الذاكر بسره ربما
شوش عليه الذكر باللسان أو تعذر ذلك منه لاستغراقه في المشاهدة والحضور وغيبته عن
كل ما سوى المذكور قوله أنشدونا الجنيد

ذكرتك لا اني نسيتك لمحة • وأيسر ما في الذكر ذكر لساني

أي ذكرتك باللسان لا لأني نسيتك بالجنان بل لاجمع بين الذكرين وكيف اقتصر على الذكر
اللساني المجرد ويجوز أن يكون معنى البيت اني ذاكرك بقلبي دائمًا وليس ذكري عن نسيان ولا
على ذكر اللسان فانه أيسر انواع الذكر عند اهل التحقيق والعرفان قوله سمعت ابا القسم
البغدادي يقول سالت بعض الكبار ما بال نفوس العارفين تبرم بالاذكار وتستروح
الى الافكار وليس الفكر يفضي الى مقر ولاذكارها اعواض تترى أي ثمر الاذكار وتستثقلها بخلاف الافكار
مع أن الفكر لا ينتهي لحد وغاية لان المعارف الالهية ليس لها نهاية فلا يترتب عليه من الثمرات ما
يترتب على الذكر من الاجور والخيرات والضمير في قوله ولاذكارها للنفوس العارفين والمراد بالأعواض
الاجور والفوائد والفضائل التي تقدم ذكر بعضها فيما سبق ولا شك انها تسر القلوب وتسري الكروب

فكان ينبغي أن يكون ميل العارفين الى الذكر اكثر من ميلهم الى الفكر وليس كذلك هذا تقرير السؤال
والجواب هو قوله فقال استصغرت ثمرات الاذكار فلم تحملها عن بكا بداتها وبهرها شرف ماوراء
الافكار فغيبها عن المجاهدا انها أي لما كانت ثمرات الاذكار من قبيل الاجور والأعواض وفيها
حظوظ للنفس وهي عند العارفين علل فيها وامراض استصغرتها نفوسهم فلم تنهض بها ولم تحملها
على الاذكار ومادره عن مقاساة شدايدها استصغار الثمراتها وفوايدها بخلاف نتائج الافكار
فان شرفها وعظم خطرها بهر القلوب والاسرار فغيبها عن الاحساس بالمجاهدا انها استجلا
للذات مشاهداتها وقد شرح المصنف الجواب المذكور بنحو ما ذكرناه وهو قوله معنى
استصغرت ثمرات الاذكار لانها كلها لحظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن النفوس
وحظوظها واما افكارهم فانها تكون في جلال الله وهيبته ومنته واحسانه فمتى تفكروا
فيما الله عليها الجلال له وتعرض عما لها عند الله حرمة له أي لما كانت ثمرة الذكر كما تقدم حظ
العبد عند الله تعالى وثمرة الفكر حق الله تعالى على العبد ومتعلقا بجنابه وجلاله تعين اشتغاله
بما الله عليه اجلالا له تعالى واعراضه عما له عند الله تعالى حفظا للادب مع الله تعالى فان طلب
المحب من محبوبه بغير المحبوب فيه اخلال بالحرمة واساءة ادب في طلب ما هو اعز مطلوب
واعلم ان خلاصة هذا الجواب تفضيل الفكر على الذكر وهو ظاهر ان اريد به الذكر اللساني
المجرد واما الذكر النفساني فقد اختلف العلماء في تفضيل الفكر عليه قال الاستاذ
أبو القسم القشيري سمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمي يسال الاستاذ ابا علي الدقاق الذكر
اتم ام الفكر فقال الاستاذ ابو علي ما الذي يقع للشيخ فيه فقال الشيخ أبو عبد الرحمن
عندي الذكر اتم من الفكر لان الحق سبحانه يوصف بالذكر ولا يوصف بالفكر وما وصف به
الحق اتم مما اختص به الخلق فاستحسنه الاستاذ ابو علي ومما فضل به الذكر ايضا على
الفكر ان الذكر حضور وحصول والفكر سلوك وطلب ولا شك أن الحصول أفضل من الطلب
وانما يتم هذا اذا نسبا الى شيء واحد فاما اذا قدر الذكر حصول والفكر طلب شيء آخر
وراءه فلا يتم ذلك والذي يظهر في هذه المسئلة ان الحكم فيهما يختلف بحسب اختلاف الاحوال
ويتفاوت بتفاوت مراتب الرجال فيكون الذكر بالنسبة الى بعضهم وفي بعض الاحوال
افضل من الفكر وبالعكس في البعض الآخر وهكذا الحكم في الذكر وتلاوة القرآن والله
تعالى اعلم واما قول النواوي رحمه الله تعالى في كتاب الاذكار في باب تلاوة القرآن

اعلم أن قراءة القرآن هي افضل الاذكار فمقتضاه انها ذكر وانها افضل الاذكار وهو ظاهر
بالنسبة الي بعض الناس وفي بعض الاحوال لاسيما اهل العلم والاستنباط ومن اوتي فهمًا
في كتاب الله تعالى المبتدئين من اهل السلوك فان الاقتصار على الذكر المجرد ربما كان اجمع للهم
لهم والله اعلم قال صاحب الفتوحات الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله تعالى في
الباب السابع والاربعين من الكتاب المذكور ينبغي للمحقق ان لا يذكر الله الا بالاذكار الواردة في القرآن
يعني قاصدًا بها الذكر لا التلاوة معًا حتى يكون في ذكره تاليًا قال فيجمع بين الذكر والتلاوة معًا في لفظ
فيكون له اجر التالين والذاكرين واذا ذكره من غير قصد للذكر الوارد في القرآن فهو ذاكر لا غير
ولو كان ذلك الذكر من القرآن الا انه لم يقصده قال فينبغي لك اذا قلت لا اله الا الله ان تقصد بذلك
التهليلات الواردة في القرآن لا غير وكذلك التسبيحات والتكبيرات والتحميدات وانت تعلم أن
انفاس الانسان نفيسة فينبغي لك أن تخرجها في الانفس والاعز فانها اذا خرجت ما تعود
قوله في قوله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته افضل ما اعطي السائلين معناه من شغله
مشاهدة عظمتي عن ذكر لسانه لان ذكر اللسان كله مسئلة أي الكلام في قوله عليه السلام
من شغله الحديث او فائدة فيه وهذا التقدير انسب لقوله فيما بعد ولحري وهذا المعنى الذي ذكره
للمصنف في تفسير هذا الحديث بناء على أن الثنا باللسان تعريض بالسؤال على ما هو المتعارف
والمالوف من صنيع العفاة مع اولي الاحسان والمعروف يدل عليه قول امية ابن ابي الصلت لما أتى
جدعان يطلب فضله ونايله ءأطلب حاجتي ام قد كفاني ❊ حياؤك ان شيمتك الحياء
❊ إذا أثنى عليك المرء يومًا ❊ كفاه من تعرضه الثناء ❊

فمن شغله مشاهدة عظمة الله تعالى عن سؤاله تصريحًا وتعريضًا واستغرق سره مطالعة جلاله
وكبريائه وسكت لسانه لاشتغال سره اعطاه الله تعالى افضل ما أعطي السائلين لان السائل
يعطى على قدر حاله وهمته وسؤاله وعطا الله تعالى لمن شانه ما ذكرناه على حسب كرمه
وجوده وافضاله قوله ولحري أن مشاهدة العظمة تحيره فتقطعه عن الذكر كما قال
عليه السلام لا أحصي ثنا عليك أي وفائدة لحري في الحديث المذكور والفرق بين
هذه وما قبلها مع اشتراكهما في اعتبار المشاهدة أن المشاهدة هناك قدرت شاغلة
عن الذكر اللساني فقط وقدرت هنا محيرة قاطعة عن الذكر المطلق ووجه الاستشهاد
بقوله عليه السلام لا أحصي ثنا عليك ان ذلك منه صلى الله عليه وسلم لم يكن للبعد

والحجاب عن الوصال بل لكمال القرب ومشاهدة الجلال بحيث لم يمكنه احصا الثنا بصفات
الكمال والله اعلم قوله أنشدونا للثوري ❊

❊ أريد دوام الذكر من فرط حبه ❊ فيا عجبًا من غيبة الذكر في الوجد ❊
أي فرط المحبة يقتضي دوام الذكر فان من احب شيئًا اكثر ذكره ولذلك كان من حق المومن أن
يكون من الذاكرين الله كثيرًا والكفار نسوا الله فانساهم انفسهم فشان المحب أن يكون دائم الذكر
الا ان يمنعه الوجد من ذلك فيغيب ذكره في وجده والوجد ما يرد على القلب من الله تعالى مما
يكسبه فرحًا أو حزنًا فيشتغل الواجد به عن غيره والظاهر أن الوجد الذي اشار اليه الناظم هو
ما كان عن مشاهدة تغيب المشاهد عن الذكر وانما تعجب من غيبة ذكره لكونه من المحبين وشان المحب
أن يكون كثير اللهج بذكر محبوبه فلما غاب عنه ذلك مع تحقق المقتضي له تعجب من غيبته قوله
❊ واعجب منه غيبة الوجد تارة ❊ وغيبة عين الذكر في القرب والبعد ❊
أي واعجب مما مر غيبة الشعور بالوجد تارة وذلك عند استيلاء سلطان المشاهد وكذلك غيبة
الذكر في حالتي القرب والبعد اما في حالة القرب فلفرط الهيبة والاجلال والاستغراق في مطالعة صفات
الكمال والجلال واما في حالة البعد فلحصول الحرمان ووقوع الحجاب وحرمان الوصال ولما سيأتي بعد
قال بعضهم ذكر الغايب غيبة وذكر الحاضر الحرمة قوله قال جنيد من قال الله عن غير مشاهدة
فهو مفتري قال المصنف يدل على صحته قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اكذبهم الله تعالى وان كانت الكلمة كلمة صدق لانها لم تكن عن
مشاهدة أي من قال الله قاصدًا به الشهادة فحقه ان تكون شهادته عن مشاهدة عيانية أو
ايمانية حتى اذا فاته العيان والايمان عن ايقان كانت شهادته زورًا وحاصله منها نفاقًا وغرورًا
قوله أنشدونا لبعض الكبار ❊
❊ أنت الوله لا الذكر ولهني ❊ حاشى لقلبي أن يعلق به ذكري ❊
أي مشاهدتك أو محبتك هي التي حيرتني لا الذكر اذ لا مجال له في قلبي لتعلقه بالكلية بمشاهدتك
أو محبتك وحاشى لقلب تعلق بك أن يتعلق بشيء آخر سواك وذكر القلب لك صفته فلو تعلق به لتعلق
بصفة نفسه لا بك وبصفاتك وسكون القاف من قوله أن يعلق اما ضرورة كما في قول الشاعر ❊
اليوم اشرب غير مستحقب ❊ أو على لغة من يجزم بأن قوله ❊
❊ الذكر واسطة تحجبك عن نظري ❊ اذا توشحه من خاطري فكري ❊ قال

للمصنف معناه الذكر صفة الذاكر فان غبت في ذكري كانت غيبتي بي وانما يحجب العبد عن مشاهدة
مولاه اوصافه سكون الباء في قوله يحجبك ضرورة على ما مر وقوله توشحه اي تلبس به واصله
من توشح الوشاح وهو لبسه ٭ اي اذا التبس الفكر من خاطري بالذكر صار الذكر واسطة بيني وبينك
فحجبك عن مشاهدتي وذلك لان الذكر كما قال المصنف صفة الذاكر فاذا غاب الذاكر في ذكره كانت
غيبته في صفة نفسه واستغراقه في صفات نفسه تحجبه عن مشاهدة ربه كما ان مشاهدة ربه
تحجبه عن الالتفات الى غيره قال الشبلي من شاهد الحق في سره اسقط الكونين عن قلبه
قوله قال سهل السقطي صحبت رجلا في البرية فرايت كلما ذكر الله تغير لونه وابيض
فقلت يا هذا ارى عجبا انك كلما ذكرت الله تعالى حالت لبستك وتغيرت صفتك فقال
يا اخي اما انك لو ذكرت الله حق ذكره لحالت لبستك وتغيرت صفتك ٭ هذه الحكاية فيها
اشارة الى ان الذكر اذا لم يؤثر في تغيير حال الذاكر ونقله من مقام البعد والمخالفة والحجاب
الى حضرة القرب والموافقة والشهود فليس بذكر حقيقة واما ابيضاض وجه الزنجي فيجوز
ان يكون المراد به اشراقه واضاءته بسبب صفاء باطنه وسراية نوره الى الظاهر لما بينهما
من الارتباط والاتصال وتاثر البدن بما يحصل للنفس من الانفعال امر معلوم عند ارباب
العقول واصحاب الاحوال قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قوله ثم انشايقو

٭ ذكرنا وما كنا لننسى فنذكره ٭ ولكن نسيم القرب يبدو فيهب ٭

اي ليس ذكرنا الله باللسان ناشيا عن ذهول ونسيان ولكن اذا هب نسيم القرب على
الاسرار يهزها ويبدي بعض ما لبعض الانوار على الظاهر بعد الخفاء والاستتار فمن ذلك جريان
اللسان بالاذكار واشراق ما قد يشاهد على وجه الذاكر من الصفا والانوار قوله

٭ فافنى به عني وابقى به له ٭ اذ الحق عنه مخبر ومعبر ٭

اي فاذا تمكن الذكر وقوي اثره فني الذاكر عن نفسه وصفاتها وانقطع عنها خبره بان زال شعوره
بها وبقي بالمذكور سالكا وحالا له لا حس له بالغير ولا شعور فحينئذ صار به يسمع وبه يبصر
بل المذكور هو الذي يسمع ويبصر وهو الذي يخبر عن نفسه ويعبر كما ورد في الحديث لا يزال
العبد يتقرب بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الى
اخره وفيه ايضا قال الله على لسان عبده سمع الله لمن حمده واذا كان المعتقد الحق ان الله تعالى
هو خالق جميع افعال العباد فلا اشكال في اضافة افعالهم اليه تعالى قال الله تعالى فلم تقتلوهم

ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وانما المحجوب يراها صادرة عنهم فيستبعد
اضافتها اليه فاذا حصل القرب والمشاهدة وزال حجاب الاشتغال بالنفس وصفاتها وقام العبد
بمقام البقا بالله تعالى والفنا عن نفسه ظهرت له حينئذ حقايق التوحيد وعلم حقيقة كونه
تعالى اقرب اليه من حبل الوريد قوله انشدونا لابن عطا ٭

٭ ارى الذكر اصنافا من الذكر حشوها ٭ وداد وشوق يبعثان على الذكر ٭

اي من الذكر اذكار حشوها وداد وشوق الى المذكور يبعثان على تكرير ذكره فان من احب
شيا اكثر ذكره فالذكر يستلزم المحبة وهي تستلزم الشوق وهو يستلزم الذكر وهلم جرا
وفي الحديث علامة حب الله حب ذكر الله والذكر والمحبة والشوق وان كانت احوالا شريفة
لكنها تدل على بقاء حجاب اذ الشوق انما يكون الى غايب قوله ٭

٭ وذكر اليف النفس ممتزج بها ٭ يحل محل الروح في طرقها يسري ٭

هذا الذكر اعلى وامكن مما قبله لامكان الغفلة والفتور هناك ولزوم الذكر والحضور هاهنا
لكونه ممتزجا بالنفس حالا محل الروح من البدن ساريا في طرقها ومسالكها فكما لا حياة للانسان
بدون الروح كذلك الذاكر مع الذكر واذا ثبت جريان الشيطان ووساوسه من ابن ادم مجرى
الدم على ما ورد في الحديث فلا يستنكر جريان ذكر الله تعالى في مجاري الروح قوله

٭ وذكر يغري النفس عنها لانه ٭ لها متلف من حيث تدري ولا تدري ٭

اي تجرد النفس عن نفسها ويغنيها عن الشعور بها من حيث تدري النفس ومن حيث لا تدري وهذا
اعلى من الذي قبله لان الالف والامتزاج يستدعيان البقا فاذا استولى سلطان الذكر على
النفس وغلب عليها شهود اوصاف المذكور افنتها هيبة الجلال ومشاهدة الجمال عن نفسها و
اذهلتها عن الشعور بما سوى الذكر والمذكور ورد في بعض الاخبار ان اهل الجنة بينا هم في الجنة
اذ اطلع عليهم الرب تبارك وتعالى فيلهون عن نعيم الجنة وحورها وقصورها ثمانين الف
لعله فيلتهون
عام اي لاستغراقهم في مشاهدة الجمال وفي الشاهد لذهول الانسان عن الشعور بالمشاهد
الاشياء اذا دهمه امر هايل لذهنه شاغل شواهد كثيرة قوله ٭

٭ وذكر علا مني المفارق والذرى ٭ يجل عن الادراك بالفهم والفكر ٭

المفرق وسط الراس والجمع مفارق وذرى الشي بالضم اعاليه وعبر الناظم بقوله علا
الى اخره عن استيلاء الذكر على الذاكر وقهره اياه وانتهايه في الغلبة الى حيث يجل عن الادراك

فيصير الذاكر حينئذٍ في مقام الحيرة والغيبة حتى عن الذكر أيضاً بخلاف ما قبله والى الغيبة عن
الذكر بمشاهدة المذكور لاصطلامه بها أشار **بقوله** ●
● يرام لحاظ العين بالقلب رؤيةً ويخفوا عليه أن يشاهد بالذكر ●
أي يرام عين القلب رؤيةً لا يشك فيها ويعقب ذلك امتناع مشاهدته بالذكر لغيبته
عن الذكر **قوله** صنف الذكر اصنافاً فالاول ذكر القلب وهو ان يكون المذكور غير منسي فيذكر
والثاني ذكر اوصاف المذكور والثالث شهود المذكور لان اوصاف المذكور تغنيك عن اوصافك
فتغني عن الذكر ● اراد بالاول الذكر الذي الف النفس وامتزج بها فلا نسيان معه كما مر وبالثاني بي
الذكر الذي استولى به شهود اوصاف المذكور على نفس الذاكر فعراها أي جردها عن الشعور
بها وبالثالث الذكر الذي يحقق الغيبة عن الذكر أيضاً وذلك لاستيلاء شهود اوصاف
المذكور على الذاكر حتى يغنيه عن اوصاف نفسه التي من جملتها الذكر فيفنى الذاكر حينئذٍ عن
كل شيء الا للمذكور **قوله باب** في الانس قال صاحب منازل السائرين الانس بلغ مقابلة بأصله
عبارة عن روح القرب ● الروح بفتح الراء هو الراحة وانما ذكر المصنف الانس بعد الذكر
لان مآل الذكر الى القرب والمشاهدة والانس بالمذكور وجعل صاحب المنازل اوله درجات
الانس استحلاء الذكر وثانيها الانس بنور الكشف وثالثها انس اضمحلال في شهود الحق
والانس مما يحصل شيئاً فشيئاً على التدريج قيل ومن الحِكَم والفوائد التي اشتمل عليها ●
معراج رسول الله صلى الله عليه وسلم واراءته الجنة والنار فيه ليأنس بما هو آت يوم
القيمة ويتفرغ فيه لشفاعة امته ويقول امتي امتي حيث يقول غيره من شدة الامر وعظيم الهول
نفسي نفسي وقال بعضهم ان الله تعالى ربى روح رسوله صلى الله عليه وسلم في محل القرب قبل
اتصالها ببدنه الظاهر باللطف والهيبة فتكامل له الانس باللطف والادب بالهيبة واتصلت بعد
ذلك بالبدن ليخرج باتصالها به كمالات أخرى من القوة الى الفعل ونال كل من الروح والبدن ●
بواسطة الآخر من الكمال ما يليق بالحال ويصير قدوةً للعالمين ويصير حركاته وسكناته شريعة
ماهو للمتشرعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين **قوله** سئل جنيد عن الانس فقال
ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة قال المصنف معنى ارتفاع الحشمة ان يكون الرجا الغالب عليه من
الحزن ● أي ليس ذلك عبارة عن كثرة الانبساط وقلة الادب على ما يتبادر الى الفهم من لفظ الانس
في متعارف الناس لان من كثر بسطه وقل أدبه لا يصلح للقرب من الحشمة ولا من قرب له فلا انس

له فلا بد من وجود الهيبة لحصول الادب واعتبر ذلك بحال سيد المرسلين وحبيب رب العالمين
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد انتهى في مقام المحبة الى ان صار اتباعه سبباً لمحبة
الله تعالى قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الآية ومن كان في
هذه المنزلة العظيمة من المحبة كان انسه في غاية الكمال ومقامه في القرب من الله تعالى وحاله
معه أعلى المقامات وارفع الاحوال ومع هذا فقد كان خوفه من الله تعالى وهيبته واجلاله
له أشد الخوف واتم الهيبة واعظم الاجلال وادبه مع الله تعالى في اقصى غايات الكمال
حتى انه كان صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى المدينة يميل قلبه الى استقبال الكعبة
في صلاته وينتظر تحويل القبلة اليها ويقلب وجهه في السماء انتظاراً لذلك ويراعي الادب
في ترك الاقتراح على الله تعالى حتى نزل قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها الآية فاثمر له الادب الوصول الى اعلى الرتب وهو موافقة
رضاه والمسارعة الى ما يهواه كما قالت له عايشة رضي الله عنها ارى ربك يسارع في هواك
وقال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قيل وذلك تخصيصه بمقام الشفاعة على ما ورد
في تفسير هذه الآية حيث يقال له سل تعطه واشفع تشفع كما ثبت في الحديث الصحيح صلى
الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم **قوله** سئل ذو النون عن الانس ما هو فقال انبساط
المحب الى المحبوب قال المصنف معناه ما قال الخليل عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى و
ما قال الكليم ارني انظر اليك وقوله لن تراني يشبه العذر أي لا تطيق بعني قد يفضي انس المحب
الى ان ينبسط الى محبوبه انبساطاً لا يخل بالادب بل يشتمل على ما يطلبه المحب اجل الكرامات
واعظم القرب كما اتفق للنبيين المذكورين ووجه الانبساط في ذلك طلبهما تعجيل ما موعده
الدار الآخرة وهو احياء الموتى ورؤية الله تعالى فاجيب الاول الى ما سأل وذكر العذر للثاني
في عدم اجابته بان هذه النشاة لا تحتمل ذلك ولا يطيقه صاحبها قيل ومن الانبساط الناشي
عن الانس مراجعة نبينا صلى الله عليه وسلم ربه تعالى ليلة المعراج في امر التخفيف عن امته
لما اوجب الله تعالى عليهم خمسين صلاةً فما زال يراجعه حتى انتهت الى خمس صلوات وذلك في ابتداء
الامر فلما ازداد القرب وتكاملت المعرفة اشتد الخوف وعظمت الهيبة حتى قال انا اعرفكم بالله ●
واخشاكم له أو كما قال **قوله** وسئل ابرهيم المارستاني عن الانس فقال هو فرح القلب
بالمحبوب ● أي اذا تمكنت المحبة لم يفرح المحب الا بالمحبوب فلا يفرح بشي مما اوتي من النعم سوى

قربه ولا يحزن بشيء مما فاته بعد الفوز بكمال حبه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو
خير مما يجمعون لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ولم يعتبر المارستاني الانبساط في تعريف
الانس فقد يفرح المحب بالمحبوب مع كمال الهيبة المانعة له من الانبساط **قوله** سئل الشبلي
عن الانس فقال هو وحشتك منك ❁ اي اذا حصل للمحب الانس بالله استوحش من كل ما سواه حتى
من نفسه فلا يلتفت اليها ولا يطلب مالها فيه حظ ولو نزلت بها انواع المحن منعه الانس بالله عن ❁
الالتفات اليها ولما كانت الوحشة مما سوى الله تعالى من لوازم الانس بالله وكان كمال الوحشة
مما سواه في وحشة الانسان من نفسه لشدة قربها منه جعل الشبلي رحمه الله تعالى ذلك معرفا
للانس **قوله** قال ذو النون ادنى مقام الانس ان يلقى في النار فلا يغيبه ذلك عن من انس
به مما يستشهد به لصحة ذلك قصة ابرهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام عندما القي في النار ❁
وما روي عنه وعن جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت على ما وردت به الاخبار وكثيرا ما ينتهي ❁
استغراق الانسان في استحسان بعض الخلق وشدة اشتغاله باستجلاء محاسن حاله الى ان
يغيب عن كل ما سواه ولا يغيبه عن الانس به ما دهمه من الالام واعتراه كما اتفق لصواحبات
يوسف عليه السلام حين قطعن ايديهن وما شعرن به عند اشتغالهن باستجلاء جماله وشدة
انسهن بفرط كماله فاذا امكن ذلك في الانس بالمخلوق ففي الانس بالخالق اولى **قوله**
وقال بعضهم الانس هو ان يستانس بالاذكار وتغيب عن رؤية الاغيار واي يستانس بذكر
المحبوب ويغيب عن الالتفات الى غيره وهذا ايضا كثير في الشاهد لغلبة استيلاء ذكر المحبوب
على قلب المحب بحيث لا يرى غيره ولا يذكر احدا سواه وقد مر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سلم
عليه بعض اصحابه وهو يطوف بالبيت فلم يرد عليه الجواب فلما قيل له ذلك قال كنا نترآى ❁
الله تعالى في ذلك المكان **قوله** انشدونا لرويم بن محمد ❁

❁ شغلت قلبي بما لديك فما ينفك طول الحياة من فكري ❁

أي بما لديك من صفات الجلال ونعوت الكمال فلا يزال قلبي طول حياتي مشغولا بالفكر في ذلك **قوله**

❁ انستني منك بالوداد وقد اوحشتني من جميع ذا البشر ❁

الغالب على اهل السلوك في ابتداء امرهم قبل الانتها الى مقام التمكين ان يتوحشوا من
الخلق لانسهم بالله تعالى قال الواسطي لا يصل الى محل الانس من لم يستوحش من الاكوان
كلها ولذلك حبب اليهم الانقطاع عن الناس والميل الى الوحدة والخلوة قال بعضهم

ومن اجل ذلك حبب الخلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء امره فكان يتحنث في غار حرا الليالي
ذوات العدد **قوله** ❁ ذكرك لي مونس يعارضني يوعدني عنك منك بالظفر ❁
يجوز ان يكون مراده بالمعارضة المقابلة من قولهم عارضته في المسير اذا سرت حياله ويقال
عارضت كتابي بكتابه اي قابلته يعني فذا انتهى انسي بذكرك الى انه صار يقابلني ويواجهني اي
توجهت ويجوز ان يريد بها المجاذبة في الكلام من قولهم عارضته بمثل ما صنع اي اتيت بمثل
ما اتى به فكانه صار شخصا يحاورني ويجاذبني الكلام وكل هذا على سبيل التخييل والتمثيل والاول
اظهر من حيث الدلالة على لزوم الذكر ودوامه والثاني اوفق للشطر الثاني من البيت وقوله
يوعدني استعمل الايعاد فيه بمعنى الوعد لاقترانه بالظفر وقوله منك لا يحسن تعليقه بالمصدر
المتاخر عنه وهو الظفر لما فيه من تقديم متعلق الصلة على الموصول ولا جعله حالا منه الا على راي
من يجوز تقديم حال المجرور عليه والاحسن ان يقدر له متعلق يفسره المذكور اي يعدني ذكرك
بالظفر منك بطريق النيابة عنك وقد يستولي على الانسان ذكر من يحبه بحيث انه يتخيله حاضرا
يكلمه ويواعده ويعارضه في الكلام ولا يفارقه خياله في حالتي اليقظة والمنام **قوله**

❁ وحيث ما كنت يا مدى هممي فانت مني موضع النظر ❁

هذا تقرير لما ذكرناه والمدى الغاية اي لا وقوف لهمتي دون الوصول اليك ولا مجاوزة لها
عنك قيل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى وقوله تعالى وان
الى ربك المنتهى وفي البيت المذكور اشارة الى ان المحب لا قرب عنده ولا بعد بل الحالان عنده
سوآء وذلك لكمال الانس بالمحبوب وشدة اتصال الطالب بالمطلوب حتى انه ربما توهم الاتحاد
المنافي للقرب والبعاد سئل مجنون بني عامر عن ليلى فقال انا ليلى وليلى انا وهذا مقام للمغالطة
فيه مجال ويخشى على صاحبه دعوى المحال ونسال الله العفو والعافية في كل حال **قوله**
باب في القرب سئل سري السقطي عن القرب فقال القرب هو الطاعة ❁ اي ليس القرب
من الله تعالى بالمسافة لاستحالة ذلك في حقه تعالى بل قرب العبد من الله تعالى هو ما ينا له من الاختصاص
عند تقربه اليه بطاعته واتصافه في عموم الاوقات بعبادته قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله
تعالى ما تقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه الحديث قال القشيري رحمه الله تعالى قرب العبد اولا قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه
وتحقيقه وقرب الحق سبحانه وتعالى من العبد بما يخصه اليوم به من العرفان وفي الاخرة بما يكرمه

من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان قال ولا يكون قرب العبد من الحق
الا ببعده من الخلق وقرب الحق سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة عام للكافة قال الله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم وباللطف والنصر خاص للمومنين وقال الجنيد ان الله تعالى يقرب من قلوب عباده على
حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه فانظر ماذا يقرب من قلبك وقال ابو يعقوب السوسي
مادام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى يغيب عن القرب بالقرب فاذا ذهب عن روية القرب
بالقرب فذلك قرب وقال ذو النون ما ازداد احد من الله قربة الا ازداد هيبة وقال سهل
ادنى مقام من مقامات القرب الحيا وقال النصراباذي باتباع السنة تنال المعرفة وباداء الفرايض
تنال القربة وبالمواظبة على النوافل تنال المحبة ولا ينبغي ان يفهم من قولهم قربه بطاعته ان
الطاعة علة للقرب والكرامة اذ لا علة لصنعه بل الذي ينبغي ان يفهم منه ان طاعته امارة على قربه
كما تقدم التنبيه عليه وكذلك المخالفة مع البعد **قوله** وقال غيره القرب ان يتذلل عليه
ويتدلل له لقوله تعالى واسجد واقترب اي اذا نال العبد هذا المقام وهو ان يكون له الادلال
بعد التذلل الاعمال وقوله واقترب اشارة الى الادلال عند الفوز بالقبول والاقبال وقد ورد
اقرب ما يكون العبد من ربه في سجوده قال صاحب العوارف الساجد اذا ذاق طعم السجود تقرب
لانه يسجد ويطوي بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيتقرب
وينقل عن بعضهم انه قال اني لاجد الحضور فاقول يا الله او يارب فاجد ذلك اثقل علي من الجبال
قيل له ولم ذلك قال لان النداء يكون من وراء حجاب وهل رايت جليسا ينادي جليسه وانما هي اشارات
وملاحظات ومناغاة وملاطفات قال صاحب العوارف وهذا الذي وصفه مقام عزيز متحقق فيه
القرب ولكنه مشعر بمحو ووجود سكر يكون ذلك لمن غاب نفسه في نور روحه لغلبة سكره وقوة محوه
فاذا صحا وافاق تخلص الروح من النفس والنفس من الروح ويعود كل الى محله ومقامه فيقول يا الله
ويارب بلسان النفس المطمينة العايدة الى مقام حاجتها والروح يستقل بعبوديته وبكمال الحال عن
الاقوال وهذا اتم واقرب من الاول لانه في حق القرب باستقلال الروح بالفتوح واقام
رسم العبودية بعود حكم النفس الى محل الافتقار وحظ القرب لا يزال يتوفر للروح باقامة رسم
العبودية ويجوز ان يكون المراد بالتذلل والتدلل المذكورين ما للعبد المطيع من عز الطاعة وشرف
الانتساب بها الى الله تعالى واستجابة الدعوة وغير ذلك مما يقتضيه مقام القرب والاختصاص
بحضرة الربوبية وماله من ذل العبودية وكمال الاخبات والاستكانة وغاية التواضع

وكسر النفس والله اعلم **قوله** وسيل رويم عن القرب فقال ازالة كل معترض اي من
اراد القرب من الله تعالى فعليه بازالة كل ما يعترض بينه وبين الله تعالى من المخالفات
واتباع الهوى وحب الشهوات بل الوقوف مع الاحوال والمقامات والالتفات الى شي
من ساير وجوه الكرامات والتعلق بشي من الكاينات الغايبات فان كل ذلك مما يعترض
بين السالك ومطلوبه ويحول بين المحب ومحبوبه **قوله** وسيل غيره عن القرب
فقال هو ان تشاهد افعاله بك قال المصنف معناه ان يرى صنايعه ومننه عليك
وتغيب فيها عن روية افعالك ومجاهداتك اي اذا شاهدت بعين البصيرة صنايع الله
تعالى بك ونعمه التي لا تحصى عليك وان جميع افعالك ومجاهداتك لا يصلح ان تكون شكرا
لاقل نعمة من نعمه فغبت عن النظر الى افعال نفسك مشاهدا لافعاله بك فقد فزت بالقرب
قوله ولاخرى ان لا ترى فاعلا لقوله تعالى للنبي عليه السلام وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وكما قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم اي وفايدة اخرى يمكن ان يحمل عليها
قوله وهو ان تشاهد افعاله بك وهي ان لا ترى نفسك فاعلا لما يصدر عليك من الافعال
وترى ان الله تعالى هو الفاعل على الحقيقة فمن نظر الى الله تعالى في جميع احواله وافعاله
وانتفى عن نفسه واثبات شي من الافعال والاحوال لها فقد تحقق بمقام القرب ومن اشتغل
بنفسه وافعالها فهو في حد البعد **قوله** انشدونا للنوري رحمة الله عليه

اراني جمعي بي فنائي تقربا ... وهيهات الا عنك منك التقرب

اي جمعي بك في فنائي عن كل شي سواك اراني مقربا منك اي ظننت ان ذلك قرب منك
والحق انه يبعد بل يستحيل القرب منك الا صادرا عنك وعن تقريبك لا عني وعن صفاتي
وجمعي وفنائي من جملة صفاتي فقوله وهيهات الاعنك الى اخره تقديره وقد بعد التقرب
منك الا كاينا عنك وسياتي شرح المصنف لهذا البيت ولما بعده **قوله**

فما عنك لي صبر ولا فيك حيلة ... ولا منك لي بد ولا عنك مهرب

اما انتفا الصبر عن المحبوب فلكمال المحبة واما انتفا الحيلة في الوصول فلكونه غير معلول
واما انه لا بد منه فلانه لا سلوة ولا غنى فيه واما انه لا مهرب عن حضرته فلاستحالة
الخروج عن قبضة قدرته **قوله**

تقرب قوم بالرجا فوصلتهم ... فما لي بعيدا عنك والكل يعطب

أي نالوا القرب والوصال بمجرد الوجاد دون مقاساة مشاق الاعمال فحالي بعيد عنك وحالي ان كلي قد هلك منك بتشير الي ان الاعمال ليست علة للقرب والوصال بل ذلك بمحض العناية من الكبير المتعال وقد شرحه المصنف بمعنى اخر علي ما سياتي ويجوز ان يريد بالقطب المذكور مقام الفناء عن الاكوان وبالبعد ما يقتضيه تجلي الجلال والعظمة من الهيبة الناشية عن كمال العرفان فيكون المراد بقوله فوصلتهم علي هذا الوصال بالانس

قوله معناه اراني حالي أن جمعي بك وفنائي عما سواك تقرب اليك والجمع والفنا صفتاي ولا يكون القرب منك بصفتي بل يكون القرب اليك عنك ثم قال تقربا قوام بافعالهم وطاعاتهم فوصلتهم تفضلا منك وليست لي افعال اتقرب بها اليك وانا اهلك شوقا الي القرب منك ولا سبيل لي اليه من حيث انا مقتضى تقدير المصنف قول الشاعر اراني الي اخره بما ذكره أن يكون في قوله اراني ضمير يعود علي قوله حالي ويكون قوله جمعي مفعولا اولا لاراني وتقربا مفعولا ثانيا والذي تقدم تقديره مقتضاه ان يكون جمعي فاعل اراني والخطب في ذلك هين وقوله بل يكون القرب اليك عنك أي صادرا عنك وعن تقريبك تفضلا منك لا عني وعن افعالي وصفاتي ولا يوجد قوله عنك في بعض النسخ فيجوز ان يكون المعنى علي اسقاطه عنك ولا يكون القرب منك بصفتي بل الذي يكون بصفتي القرب اليك اي التقرب بها اليك ولا يلزم من التقرب اليك القرب منك اذ لا سبيل الي القرب من الله تعالي من حيث العبد بل بمحض الفضل منه تبارك وتعالي قوله أنشدونا للنوري ۝

يا من أشاهده عندي فاحسبه ۝ مني قريبا وقد عزت مطالبه

أي اشاهد حال كوني فانيا عن صفات نفسي وكاني اشاهده حلفا عني لوصولي الي مقام المحبة وقرب النوافل فبه ابصر وبه اسمع وتقدير الخلافة في مثله قد يستانس لجوازه بما قد ورد في بعض الادعية الماثورة اللهم انت الخليفة في الاهل والمال والولد ومن الكلام الشايع الذايع الله خليفتي عليك ومعنى بقية البيت ان الامر ليس علي ما احسبه من حصول القرب الكامل اذ لا حاصل له ولا نهاية وما قدروا الله حق قدره والمراد بعزة المطلب امتناع العلم بحقيقته من الطريق المعهود وهو التعريف بالرسوم والحدود وذلك لاستحالة التركيب في ذاته وانفصال حقيقته عن ساير الحقايق ومباينته لها في ذاته وصفاته فلا جنس لها ولا فصل ولا لازم يوصل بصوغ العقل الي حقيقته بل لا وصول للعقول الي حقيقته

فما عرف الله أحد من الخلق حق معرفته قوله ۝

اذا سمت نفسي سلوة عند ردني ۝ اليه شهود ليس يفنى عجايبه

هذا البيت من بحر الطويل وتقطيعه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن الي اخره والبيت الذي قبله من بحر البسيط وتقطيعه مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن الي اخره وهما بحران مختلفان وان جمعهما دايرة واحدة وقد شرح المصنف هذا البيت بقوله معنى السلوة الاياس بقوله كلما ايست من حيث انا ردني عن الاياس فاسمه من الفضل الذي بدا به أي اذا نظرت الي نفسي وتقصيري في الخدمة وبعدي عن مظان الزلفى وعجزي عن الوصول اليه ايست من قربه من حيث انا فعبر عن ذلك بطلب السلوة علي سبيل المجاز والسوم الطلب والارادة يقال سمته خسفا أي اوليته اياه واوردته عليه والخسف الذل والنقيصة ولا يقال سامه كذا الا اذا كان فيه تكليف وارهاق الي ما يكره ولا شك ان السلوة عن الحبيب مما يكرهه المحب ونفسه بها لا تطيب غير انه اذا نظر الي حاله وما هو عليه من بعد المناسبة من حضرة الربوبية قال ما للتراب ورب الارباب وحصل له الاياس عن القرب من ذلك الباب وربما فتر لذلك عن الطلب فاشبه حاله حال من يريد السلو بهذا السبب ثم اذا نظر الي ما بداه الله تعالي به من الفضل والمنة واهله لحمل الامانة وقوله علي ذلك بما من عليه من المنة وقد اشفق من حملها السموات والارض وابين ان يحملنها تجدد تقدم الطلب وتحقق الغرض ۝ وشاهد لطايف صنعه به وسوابق فضله عليه رده ذلك الشهود الذي لا تفنى عجايبه الي الوقوف علي باب من اجاب سايله وملجا طالبه ويجوز ان يكون مراد الشاعر بالشهود المذكور شهود دلايل الصنع علي وجود الصانع الخلاق ورؤية اياته في الانفس والافاق فانه مما يرد الناظر فيها اليه ويحثه علي الرغبة فيما لديه قوله باب في الاتصال لما كان الاتصال غاية القرب حسن ذكره بعد ذكر القرب وكما ان قرب العبد من الله تعالي ليس كقرب الخلق بعضهم من بعض كذلك اتصاله بالله تعالي ليس كاتصال بعض الخلق بالبعض وقد اختلفت عبارات القوم في التعبير عنه لاختلاف احوالهم فيه قال صاحب العوارف اعلم ان الاتصال والوصول اشار اليه الشيوخ وكل من وصل الي صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالي بطريق الافعال وهو رتبة في التجلي فيفنى عن فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله تعالي ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا

تجلّي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من يرقى الى مقام الفنا مشتملة على باطنه
أنوار اليقين والمشاهدة محجّبا في شهوده عن وجوده وهذا ضربٌ من تجلّي الذات لخواص المقرّبين
قوله معنى الاتصال ان ينفصل بسرّه عما سوى الله تعالى فلا يرى بسرّه بمعنى التعظيم غيره
ولا يسمع الا منه أي ليس الاتصال بالله تعالى بالاجسام والمسافات بل بالاسرار والقرب المعنوي
بالمشاهدات وشرط تحققه الانفصال بالسرّ عن كل ما سواه لما قد علم ان لا مانع من اتصال
السرّ به سوى اشتغاله بغيره فاذا انفصل سرّه عن غيره وصار بحيث لا يرى به غيره ولا يسمع الا منه
وذلك بان ينتهي في التعظيم لله تعالى الى ان لا يرا موجودا على الحقيقة سواه ولا مؤثّرا في الوجود
الا اياه فقد اتّصل سرّه بالله قوله قال النوري الاتصال مكاشفات القلوب ومشا هدا
الاسرار قال المصنف مكاشفات القلوب كقول حارثة كاني انظر الى عرش ربي بارزا ومشاهدا
الاسرار كقوله عليه السلام لعبد الله كانك تراه وقول ابن عمر كنا نترآءى الله في ذلك المكان في
هذا التفسير الذي ذكره المصنف لكلام النوري رحمهما الله تعالى اشارة الى ان مشاهدة
الاسرار فوق مكاشفات القلوب وذلك ان حارثة لما اعرض عن الالتفات عن الدنيا وانفصل
عنها بالكلية حتى استوى عنده ذهبها ومدرها حصل له الاتصال بالاخرى وانكشفت له
الحقايق فصار كانه ناظر الى عرش ربه تعالى وفسّر النبي صلى الله عليه وسلم الاحسان
في حديث جبريل عليه السلام بما ذكره من الاتصال بالله لحصول الانفصال عن كل ما سواه
ولا شك ان تقدير الرؤية لله تعالى فوق تقدير الرؤية للعرش فالمشاهدة فوق المكاشفة
كان السرّ فوق القلب واشار ابن عمر رضي الله عنهما بما روي عنه انه قال له في حال طوافه بالبيت
وهو قوله كانا نترآءى الله تعالى هناك اعتذارا على ترك الرد على من سلم عليه في ذلك الوقت
الى ان ظاهره كان مشغولا بالشريعة وباطنه معمور بالحقيقة فلم يشعر بسلام من سلم عليه
وترك عمر الانكار بعد الاعتذار يدل على التصديق له في ذلك والمراد بالشريعة التزام العبودية
وبالحقيقة مشاهدة الربوبية فالشريعة ان تعبده والحقيقة أن تشهده قوله
وقال غيره الاتصال وصول السرّ الى مقام الذهول قال المصنف معناه ان يشغله
تعظيم الله عن تعظيم ما سواه أي فلا يرى الا اياه وقد يفضي به الحال في الذهول الى الغيبة
ثم منهم من يدوم غيبته ومنهم من يغيب وقتا ويحضر وقتا حكي أن ذا النون المصري
بعث انسانا من اصحابه الى ابي يزيد لينقل اليه صفته فلما وصل الرجل بسطام سال عن دار ابي

يزيد فدخل عليه فقال له ابو يزيد ما تريد فقال اريد ابا يزيد فقال من ابو يزيد واين أبو يزيد
فخرج الرجل وقال هذا مجنون فرجع الى ذي النون فاخبره بما رآه منه فبكى ذو النون وقال
أخي ابو يزيد ذهب في الذاهبين الى الله تعالى ودخل الشبلي على الجنيد وعنده امرأته
فارادت امرأته أن تستتر فقال لها الجنيد لا شعور له بك فاقعدي ولم يكلمه الجنيد فبكى
الشبلي فلما اخذ في البكا قال الجنيد لامرأته استتري فقد افاق من غيبته وعن بعض
من كان يخدم الاستاد ابا علي الدقاق وخرج معه الى الحج وترك اهله واسبابه بسببه قال
لما دخلنا البادية تطهّر الشيخ يوما ونسي قمقمة كانت بيده فحملتها الى رحله ووضعتها
عنده فقال لي جزاك الله خيرا ثم نظر الي طويلا كانه لم يرني قط وقال كاني رايتك مرة من
انت فقلت المستعان بالله صحبتك هذه المدة كلها وخرجت عن مالي ومسكني بسببك
وانقطعت في المفاوز بك الساعة وتقول لي كاني رايتك مرة قوله وقال بعض
الكبار الاتصال ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسرّه خاطر لغير صانعه يعني
ليس المراد بالاتصال عند القوم سوى دوام الشهود وانفصال العبد بسرّه عن كل موجود
سوى المعبود فيزول عن قلبه جميع الهموم ويحمده على ذلك الخصوص والعموم كما قال القايل

كانت لقلبي اهواء مفرّقة ∴ فاستجمعت اذ راتك العين أهوائي
فصار يحسدني من كنت أحسده ∴ وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهم ∴ شغلا بذكراك يا ديني ودنيائي

قوله قال سهل تحرّكوا بالبلا فتحرّكوا ولو سكنوا اتصلوا أي من ابتلاه الله تعالى بالبلا
أو النعمة كما قال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فحقّه الصبر والسكون والركون الى الله تعالى لا الجزع والاضطراب
المعبّر عنه بالحركة والانزعاج أعني حركة الباطن وانزعاجه فان الجزع والاضطراب سبب الانفصال
والبعد والقطيعة والطرد عن الباب نعوذ بالله منه والصبر والسكون سبب الفوز بالقرب والاتصال
الذي هو نهاية الامال قوله باب في المحبة اعلم ان المحبة من الصفات التي يوصف
بها الخلق فيما بينهم وقد وردت الشريعة بها في صفات الخالق تبارك وتعالى قال الله عز وجل
يحبهم ويحبونه وقال ايضا فاتبعوني يحببكم الله وقال يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشدّ
حبا لله وفي الحديث من احب لقآء الله احب الله لقاءه وفيه أيضا ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة
الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن احب عبدا لا يحبه الا لله ومن يكره ان

يعود في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار الى غير ذلك من الايات والاخبار
قال الاستاذ ابو القسم القشيري المحبة على لسان العلماء الارادة وليس مراد القوم بغير الصوفية
بالمحبة الارادة فانها لا تتعلق بالقديم اللهم الا ان يحمل على ارادة التقرب اليه والتعظيم
له قال ونحن نذكر من تحقيق هذه المسئلة طرفا ان شاء الله تعالى فمحبة الله سبحانه للعبد
ارادته لانعام مخصوص عليه كما ان رحمته ارادة الانعام والمحبة اخص من الرحمة فارادة الله ان يوصل
الى العبد الثواب والانعام يسمى رحمة وارادته لان يخصه بالقرب والاحوال العلية تسمى محبة وارادته
سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف اسماؤها فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى
غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة وقال قوم محبة
الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجميل فيعود معنى محبته على هذا القول الى كلامه وكلامه قديم
وقال قوم محبة العبد من صفات فعله وهو احسان مخصوص يلقى العبد به وحالة مخصوصة ترقيه
اليها كما قال بعضهم ان رحمته بالعبد نعمته عليه وقوم من السلف قالوا محبته من الصفات
الخبرية فاطلقوا اللفظ وتوقفوا عن التفسير فاما ما عدا هذه الجملة مما هو المعقول من
محبة الخلق كالميل الى الشيء والاستيناس بالشيء وكحالة يجدها المحب مع محبوبه من المخلوقين
فالقديم سبحانه يتعالى عن ذلك قال واما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدها من قلبه تلطف
عن العبارة وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له وايثار رضاه وقلة الصبر عنه ووجود الاستيناس
بدوام ذكره قوله قال جنيد المحبة ميل القلب هذا تفسير لمحبة العبد ولما كان الجمال
منقسما الى ما للصور الظاهرة المدركة بالبصر الظاهر والى ما للصور الباطنة المدركة بالبصيرة الباطنة
أشار بميل القلب الى ما يكون لجمال الصور الباطنة واحترز به عن ميل الطبع الى الجمال الظاهر ومن كانت
بصيرته اغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة اكثر من حبه للصور الظاهرة
فشتان بين من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبيا او وليا
لجمال صورته الباطنة والمراد بالصورة الباطنة ما يرجع الى كمال العلم والقدرة فان سائر
الكمالات راجعة اليهما عند التحقيق كالكرم والشجاعة والدين وغير ذلك ثم الاستقراء يدل على ان
اقسام المحبة خمسة حب الانسان وجود نفسه وكماله وبقاءه وحبه من احسن اليه فيما يرجع
الى دوام وجوده ودفع المهلكات عنه وحبه من كان محسنا في نفسه الى الناس وان لم يكن
محسنا اليه وحبه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة او الباطنة وحبه لمن

بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن فلو اجتمعت هذه الاسباب في واحد تضاعفت محبته لا
محالة كما لو كان لانسان ولد جميل الصورة حسن الخلق كامل العلم حسن التدبير محسن الى الخلق
محسن الى الوالد كان محبوبا له لا محالة غاية المحبة واذا اقترنت هذه الصفات في اقصى درجات
الكمال كان الحب في اعلى الدرجات قطعا وقد بين الامام الغزالي في باب المحبة من كتاب احياء
علوم الدين انه لا يتصور كمالها واجتماعها على الحقيقة الا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة
بالحقيقة الا الله تعالى فمن اراد تحقيق ذلك فلينظر في الكتاب المذكور قوله معناه
أن يميل قلبه الى الله تعالى والى ما لله من غير تكلف • أي معنى قول الجنيد المحبة ميل القلب
هو ان يميل قلبه الذي هو محل المعرفة الى الله تعالى والى كل شيء له نسبة خاصة الى
الله تعالى فانه اذا عرف ان الكمال المطلق والجمال الكامل المحقق لله تعالى لم يمل قلبه
الا اليه والى ما هو له فمن أحب غير الله لا من حيث نسبته الى الله فذلك لجهله وقصوره
في المعرفة فان حب عباد الله الصالحين من الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء محمود ولذلك
فعل الحسنات وترك السيئات لانه يرجع الى حب الله تعالى فان محبوب المحبوب محبوب
فلا محبوب على الاطلاق والاستحقاق بالاصالة الا الله تعالى وقوله من غير تكلف يشير
به الى ان مقتضى الميل الى الله تعالى والمحبة له ان يجد صاحبها نشاطا من نفسه ولذة تامة
في عبادة الله وطاعته قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة او كما قال
فمن وجد من نفسه تكلفا في الخدمة او توانيا فيها فذلك لنقص في المحبة وقصور في المعرفة
اذ الجوارح تتبع القلب واما المخالفة بها مع المحبة الصحيحة فمما لا يجتمعان شعر

تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا محال في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن احب مطيع

قوله وقال غيره المحبة هي الموافقة قال المصنف معناه الطاعة له فيما أمر
والانتهاء عما زجر والرضا بما حكم • وقدر هذا هو لازم مما مر ذكره آنفا من امتناع اجتماع
المخالفة مع المحبة وليست الموافقة هي عين المحبة بل لازمها فتوسع في تعريفها بها قوله
قال محمد بن علي الكتاني المحبة الايثار للمحبوب • أي المحبة لازمها ان يؤثر المحب محبوبه
على كل شيء سواه حتى على نفسه في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد
حتى يكون الله احب اليه من اهله وماله والناس اجمعين وفي رواية من نفسه قوله وقال

غيره المحبة ايثار ما تحب لمن تحب ضمن هذا الايثار معنى الترك واراد به ترك ما تحب لاجل من تحب
أي لا يكفي في تحقيق دعوي المحبة ترك المحب ما هو مستغن عنه في هوى المحبوب بل لا بد له من ترك
من ترك ما هو محتاج اليه ومحب له تقربا الي محبوبه قال الله تعالي لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون وقال ويطعمون الطعام علي حبه مسكينا ويتيما واسيرا أي علي حب الطعام وحاجة
منهم اليه وقيل علي حب الله تعالي ومن جملة المحبوبات النفس وهواها فيلزمه ايضا
تركها والخروج عن هواها الله تعالي في الحديث لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جيت به
قوله قال ابو عبد الله النباجي المحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق قال المصنف
معنى الاستهلاك ان لا يبقى لك حظ ولا يكون لمحبتك علة ولا تكون قائما بعلة أي محبة المخلوق
لما كانت لمجانسة بين المحب والمحبوب في الذات او الصفات او الافعال كانت لذة لاقترانها
بادراك امر ملايم فانه يتصور الملائمة بين الجنسين ومحبة الخالق ليست كذلك لاستحالة
المجانسة هناك فليست لذة بل اذا تمكنت استهلكت المحب بمعنى
انها لا تبقي له حظا من حظوظ نفسه اذ لا محب بل ولا للمؤمن لقوله تعالي ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم الاية ولقوله عليه السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها
يعني به المؤمن المطيع او موبقها يعني خلافه ويظهر كون العطف في قوله او موبقها على قوله فبايع
نفسه لا على قوله فمعتقها فتامله ولا يخفى انه اذا اريد بالنفس الحقيقة الانسانية لم يتصور
انتفاؤها عن المحب او المؤمن انما المراد بانتفائها انتفا صفاتها وسقوط ارادتها فلا يصح دعوى
محبة الله تعالي الا لمن فني عن نفسه وحظوظها واما قوله ولا يكون لمحبتك علة فمعناه ان
تحبه لذاته تعالي لا لغرض من الاغراض فهذا هو المراد بنفي العلة لا انتفا السبب المرجح لوجود ها
لاستحالة استغناء وجود الممكن عن ذلك وقوله ولا تكون قائما بعلة معناه فلا تكون انت
في محبتك قائما بعلة وهو تقرير لما قبله وهذا بخلاف محبة المخلوق قوله قال سهل من احب
الله فهو العيش ومن احب غير الله فلا عيش له أي عيشه هو العيش الكامل اذ لا اكمل من محبوبه
ولا بد لمطلوبه بخلاف من احب غير الله تعالي وقوله فلا عيش له أي مع غير الله تعالي فلا تناقض
بين الايجاب والسلب المذكورين وان اوهم ظاهرهما التناقض لاختلافهما بالاضافة ويجوز ان يكون
المراد بالعيش المثبت ما يفوز المحب به بعد فنائه من صفات نفسه فان موته عنها هو الحياة الحقيقية
وبالعيش المنفي ما كان له من الاختيار والصفات المجازية قبل ذلك والمصنف رحمه الله فسره بقوله

نفس م

معنا هو العيش ان يطيب عيشه لان المحب يتلذذ بكل ما يرد عليه من المحبوب من مكروه او محبوب
ومعنى لا عيش له لانه يطلب الوصول اليه ويخاف الانقطاع دونه أي فلا يتهنى له عيش بسبب ذلك

تراه باكيا في كل حال ٭ مخافة فرقة او لاشتياق

وانما تلذذه بالمكروه بالنسبة الى غيره اذا اصابه من المحبوب لمشاهدته الفاعل فيه فيلتذ بمنعه
كما يلتذ بعطايه وبعذابه كما يلتذ بثوابه ومن شعر الحسين بن منصور الحلاج

اريدك لا اريدك للثواب ٭ ولكني اريدك للعقاب
فكل ما ربي قد نلت منها ٭ سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

قوله وقال بعض الكبار المحبة لذة والحق لا يلتذ به لان مواضع الحقيقة دهش واستيفاء
وحيرة أي المحبة المعهودة بين الخلق تستلزم اللذة بالمحبوب بمعنى ادراك الملايم ومحبة الله تعالي
ليست كذلك وهذا هو معنى ما تقدم نقله عن النباجي واراد بمواضع الحقيقة مقامات المشاهدة والقرب
والاتصال فان من يصل اليها يدهش عن كل شي يحتجب عن نفسه وادراكاتها الملايمة والمنافرة
ويستوفي صفاته ويصطلم ويبقي في حيرة ويحتجب عن كل لذة والم قوله فمحبة العبد لله تعظيم
يحل الاسرار فلا يستجيز تعظيم من سواه أي اذا ثبت ان محبة الله تعالي ليست كمحبة غيره فهي
عبارة عن تعظيم يليق بجلال الله تعالي يقوم بباطن المحب ويستغرقه بحيث لا يمكنه تعظيم غيره
الا باعتبار تعظيم الله تعالي وذلك لعلمه بعز الربوبية وذل العبودية بالنسبة اليها
وهذا لا ينافي تعظيم من عظمه الله تعالي من عباده فان تعظيمهم من تعظيم الله تعالي وقد
امرنا ان ننزل الناس منازلهم فاذن الواجب ان لا نجاوز بتعظيمهم الي ما يختص بالرب تبارك وتعالي
وهو المراد بقوله صلي الله عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى المسيح بن مريم فانما انا عبد فقولوا
عبد الله ورسوله فالتعظيم المنهي عنه هو الغلو المفضي الي الشرك وليس من ذلك التوسل
بهم الي الله تعالي واعتقاد وجاهتهم عنده وشفاعتهم لديه قال الله تعالي عن موسى صلوات
الله عليه وكان عند الله وجيها ولا يلتفت الي ما ينقل في زماننا هذا عن بعض الحشوية مما
يخالف ما ذكرناه لظهور فساده وتحقق ضلال قائله وشيوع سوء اعتقاده نسال الله تعالي
العفو والعافية قوله ومحبة الله للعبد هو ان يبليه به فلا يصلح لغيره أي لما ذا يحبه الله
تعالي لعبده ان يشغله به بحيث لا يصلح للاشتغال بغيره قيل اوحى الله تعالي الي داود عليه السلام
يا داود اني حرمت علي القلوب ان يدخلها حبي وحب غيري وفي الحديث ان الله غيور ومن غيرته

النصارى

جرم الفواحش أي لئلا يشتغل بها عباده عن طاعته ومحبته وروي ان الله تعالى أوحى الى
ابرهيم عليه السلام يا ابرهيم اني لما اتخذتك خليلا فانظر أن لا اطلع على قلبك فأرى فيه غيري
فاقطعك واوحى الى عيسى عليه السلام اني اذا اطلعت على قلب عبدي فلم اجد فيه حب الدنيا والآخرة
ملاته من حبي **قوله** وهو معنى قوله واصطنعتك لنفسي أي اذا اختصصتك واستخلصتك
لمحبتي وقيل أي اخترتك لوحيي ورسالتي وقيل معناه جعلتك موضع صنيعتي ومقر احساني
وقوله لنفسي اضافة تشريف وهو عبارة عن شدة القرب وقوة الاختصاص وقال
الخراز أي استخلصتك لسري واختصصتك لمخاطبتي واخلصتك لمحبتي لا تصلح لغيري
وقال القناد صنعتك صنعة تدعو الى لا الى نفسك وغيرك يدعو الى نفسه لا الي
قوله ومعنى قوله لا تصلح لغيره أي لا يكون فيه فضل لمراقبة الاغيار ومراعاة الاحوال
يعني اذا تمكنت المحبة استغرقت ظاهر المحب وباطنه في طاعة المحبوب والتعلق بجماله وجلاله
في جميع احيانه واحواله فلم يبق فيه فضل للالتفات الى الاغيار ومراعاة الاحوال بالنظر والاعتبار
اذ المحب لا يرى الا محبوبه ولا يلتفت الى غيره اذ ليس هو مطلوبه **قوله** قال بعضهم المحبة
على وجهين محبة الاقرار وهي للخاص والعام أي المحبة التي هي من لوازم الايمان ومن لوازمها
امتثال الاوامر واجتناب النواهي وكذلك المحبة المامور بها في قوله عليه السلام احبوا الله لما
يغذوكم به من نعمه قال صاحب العوارف وقد جمع من المشايخ الحب في المقامات قال فيكون النظر
به الى هذا الحب العام الذي يكون لكسب العبد فيه مدخل **قوله** ومحبة الوجد من طريق الاصابة
أي لا من طريق العلم والوصف المجرد عن الذوق وهذا هو الحب الخاص وذلك عند انكشاف
جمال المحبوب ووصول الطالب الى ما هو اعز مطلوب وهو اصطناع الله الكريم لعبده و
اصطفاؤه اياه قال صاحب العوارف وهذا الحب يكون من الاحوال لانه محض موهبة ليس
للكسب فيه مدخل وهو المفهوم من دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل حبك احب الي
من نفسي وسمعي وبصري واهلي ومالي ومن الماء البارد قال بعضهم سال الله تعالى ان
يرزقه محبته بجميع وجوهها حتى محبته بكليته وكليتها فيجعل حبه احب اليه من حب ما جبلت عليه نقلبه
لمحبته النفس والسمع والبصر وبطبيعته لمحبة الاهل والمال وبجبلته لمحبة الماء البارد **قوله**
فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق ولا رؤية الاسباب والاحوال بل يكون مستغرقا في رؤية
ما الله عليه وما منه أي فلا يبقى في منزله هذا الحب الخاص رؤية هذه الاشيا لاستغراقه في رؤية

أي كما اقتضى جوده وكرمه ... عليه السلام ...
بلغ
ذكره

ما الله عليه من حقوق العبودية لديه وما من الله اليه من جزيل الفضل وجميل المنة عليه فاذا
فاذا سقطت عنه رؤية النفس سلم من العجب وسائر آفات النفس واذا سقطت عنه
رؤية الخلق سلم من الريا معهم والوثوق بهم وطلب الانس والرفق منهم والركون الى صحبتهم
وعشرتهم وغير ذلك من المفاسد المرتبة على رؤيتهم واذا سقطت عنه رؤية الاسباب
سلم من نقص الاتكال اليها والتعويل عليها واذا سقطت عنه رؤية الاحوال تجرد عن كل
شي سوى الله تعالى فلا يرى لنفسه توحيدا ولا معرفة بل يفنى عن كل ما له من حال ومقام
وصفة ويلقى الله تعالى بمحض الفقر والعدم فيفيض عليه سجال الكرم ويسبغ عليه ملابس النعم
قوله انشدونا لبعضهم

احبك حبين حب الهوى … وحبا لانك اهل لذاكا

قيل أن هذا البيت وما بعده من الابيات من شعر رابعة العدوية رضي الله عنها قال
الغزالي رحمه الله تعالى لعلها ارادت بحب الهوى حب الله لاحسانه اليها وانعامه عليها
بالحظوظ العاجلة وحبه لما هو اهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها وهو اعلى
الحبين واقواهما قال ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها صلى الله عليه وسلم
حيث قال حاكيا عن الرب تبارك وتعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وقد يتعجل بعض هذه اللذات في الدنيا لمن انتهى صفا قلبه الى الغاية
قال ولذلك قال بعضهم اني لاقول يا رب يا الله فاجد ذلك اثقل على قلبي من الجبال
لان الندا يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليسا ينادي جليسه فعلى ما ذكره الغزالي رحمه الله تعالى
في تفسير الحبين المذكورين في البيت المذكور يكون الحب الاول هو الحب العام فان حب الانعام والاحسان
من ذلك على ما مر من ان الاشارة اليه بقوله صلى الله عليه وسلم احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه
وتسمية ذلك حب الهوى مناسبة اذ النفس تهوى بطبعها من انعم عليها والقلوب مجبولة على حب من
احسن اليها ولكون هذا الحب سببه هوى النفس لحظوظها كان انزل رتبة من الحب الثاني الذي
لا حظ للنفس فيه بل ينتفي فيه رؤية النفس وغيرها على ذكره وقال بعضهم معنى حب الله تعالى
لكونه اهلا للحب أن من احبه ووجده فقد وجد كل شي وليس من وجد غيره كذلك **قوله**

فاما الذي هو حب الهوى … فشغلي بذكرك عمن سواكا

أي لفرط محبتي لك انتهى اشتغالي بذكرك الى اعراضي عن كل شي سواك وجعله الحب نفس
الشغل للذكور فيه تجوز فان الشغل ثمرة الحب لا نفسه فحق المحب ان يكون مشغولا

ما تقدم

قال المصنف يعني فما سوى المحبوب [illegible]

بذكر محبوبه عن من سواه قوله

وأما الذي أنت أهل له • فلست أرى الكون حتى أراكا

هذا العلى مما قبله لان المشغول بذكر المحبوب عن ذكر غيره مجوز أن يكون قد رأى الكون ثم اشتغل عنه بالمكون كما في معرفة التعريف على ما سبق من الاستدلال بالمصنوع على الصانع المشار اليه بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وأما الذي لا يرى الكون حتى يرى المكون فمعرفته معرفة التعريف المشار اليها بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ويظهر بذلك ان المحبة والمعرفة متلازمتان في الحلية الا ان مشايخ الصوفية اختلفوا فيما هو الافضل منهما قال القشيري رحمه الله كان سمنون يقدم المحبة على المعرفة والاكثر يقدمون المعرفة على المحبة قوله

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي • ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

أي لا فعل لي ولا صنع في كل من الحبين المذكورين لاحد على شيء منهما بل الصنع صنعك فلك الحمد والمنة في جميع ذلك يشير الى الفناء عن روية نفسه وصفاتها وافعالها قوله قال ابن عبد الصمد المحبة هي التي تعمي وتصم قيل أي عن روية نقص وعيب ان كان فيه وسماع الملامة على محبته فلا يرى الاجمال ما يحبه ولذلك قيل ليس الجمال علة المحبة بل المحبة علة للجمال حتى لو فرض صدور ما ليس جميلا عن المحبوب لا يراه المحب الا جميلا كما قال الشاعر

ويقبح من سواك الفعل عندي • وتفعله فيحسن منك ذاكا

وتفسير المصنف للمنقول عن ابن عبد الصمد هو المناسب لقواعد القوم والسبب في العمى والصمم المذكورين ان الحواس وسائر الجوارح تابعة للقلب فاذا توجه القلب الى شيء وانصرف ادراكه بالكلية اليه بحيث لا يبقى له شعور بغيره تبعته الحواس في ذلك لاسيما على قول من يرى ان الادراك للنفس بواسطة الحواس ولا يثبت للحواس ادراكا قوله

أصمني الحب الا عن تساوره • فمن رأى حب حب يورث الصمما

وقع في بعض النسخ الا عن تساوله وفي بعضها الا عن تشاوره والمعنى واضح في جميعها ووجهه ما تقدم ذكره ولما كان الحب على خلاف المعهود في انواع المحبة تعجب الناظم من ذلك بقوله فمن رأى الى اخره قوله

وكف طرفي الا عن رعايته • والحب يعمي وفيه القتل ان كتما

أي وكف الحب طرفي عن كل شيء الا عن رعايته بالنظر اليه والحب يعمي المحب عما سوى المحبوب على ما

مر وقد يقتل الحب للمحب اذا كتمه فيكون من جملة الشهداء لما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا واظهاره قد ينفس عن المحب بعض كربه فاذا كتمه ربما قويت عليه هومه فقتلته قوله وانشد

فرط المحبة حال لا يقاومه • رأي الاصيل اذا الوجد تم قهرا

بلى ان عدلت منه فوارعه • وان تزيد في نعد بلا بهرا

في هذين البيتين تقرير لعظم أمر المحبة وشدة الخطر فيها وذلك انها اذا فرطت وقهر محذورها الشخص عجز عن تدبيرها رأي كل ذي رأي وقد يعبر عن افراط المحبة بالعشق وقال القشيري سمعت الاستاذ ابي على الدقاق يقول العشق مجاوزة الحد في المحبة قال والحق لا يوصف بانه تجاوز الحد فلا يوصف بالعشق ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق فلا يقال ان عبدا جاوز الحد في محبة الله تعالى فلا يوصف الحق بانه يعشق او يعشق لا من الحق للعبد ولا من العبد للحق وقول الشاعر بلى ان عدلت أي المحبة حال بلى للمحب ان اعتدلت شدايده ودواهيه أي ما لم يفرط فاما اذا افرط وزاد وجاوز حد الاعتدال فانه يبهر صاحبه ويغلبه وربما اهلكه على ما مر وذكر الشاعر الضماير في قوله لا يقاومه وما بعده باعتبار لفظ الحال وقد انتهى الكلام في المقامات والاحوال على ما ذكره المصنف وايراده المحبة في اخرها ربما اشعر باختياره انها افضل من المذكورات قبلها واجلاها ومن جملتها المعرفة وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك وذكر الشيخ شهاب الدين رحمه الله تعالى ان المقامات والاحوال كلها تجمعها اربعة اشيا ولا باس بايرادها ما ذكرها هنا على وجه لنتم به الفايده قال في الباب التاسع والخمسين من كتاب العوارف ابي مبلغ علمي وقدر وسعي وجهدي اعتبرت المقامات والاحوال وثمراتها فرايتها تجمعها ثلاثة اشيا بعد صحة الايمان وعقوده وشروطه فصارت مع الايمان اربعة ثم رايتها في افادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبايع الاربع التي جعلها الله باجرا سنته مفيدة للولادة الطبيعية ومن تحقق بحقايق هذه الاربع يلج ملكوت السموات ويكاشف بالقدر والايات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله المنزلات ويحظى بجميع الاحوال والمقامات وكلها من هذه الاربع ظهرت وبها تهيات وتاكدت احد الثلاثة بعد الايمان التوبة النصوح والثاني الزهد في الدنيا والثالث تحقيق مقام العبودية بدوام العمل لله ظاهرا وباطنا من الاعمال القلبية والقالبية من غير فتور

وقصور ثم يستعان على اتمام هذه الاربعة باربعة اخرى بها تمامها وقوامها وهي
قلة الكلام وقلة المنام وقلة الطعام والاعتزال عن الناس واتفق المشايخ والعلماء
الزاهدون على هذه الاربعه بها تستقر المقامات وتستقيم الاحوال وبها صار الابدال
ابدالا اتابيد الله وحسن توفيقه قال ونبين بالبيان الواضح ان سائر المقامات تندرج في صحة
هذه ومن ظفر بها فقد ظفر بالمقامات كلها واولها بعد الايمان التوبه وهي في مبداء صحتها
تفتقر الى احوال واذا صحت تشتمل على مقامات واحوال فلا بد في ابتدائها من وجود زاجر
ووجدان الزاجر حال لانه موهبة من الله تعالى على ما تقرر ان الاحوال مواهب وحال الزاجر
مفتاح التوبه ومبداها قال رجل لبشر بن الحارث مالي اراك مهموما قال لاني ضال ومطلوب
ظللت الطريق والمقصد وانا مطلوب به ولو تبينت كيف الطريق الى المقصد لطلبته ولكن
سنة الغفلة ادركتني وليس منها خلاص الا ان زجر فانزجر قال الاصمعي رايت اعرابيا بالبصرة يشتكي
عينه وهي تسيل منها الماء فقلت الا تمسح عينك قال لان الطبيب زجرني ولا خير فيمن لا ينزجر
فالزاجر في الباطن حال يهبها الله تعالى ولا بد من وجودها للتايب ثم بعد الانزجار يجد العبد
حال الانتباه اخر اذا ذكر نفسه افتقر واذا ذكر ذنبه استغفر واذا ذكر الدنيا اعتبر واذا ذكر
الاخرة استبشر واذا ذكر المولى افتخر وقال بعضهم الانتباه اوايل دلالات الخير اذا انتبه
العبد من رقدة غفلته اداه ذلك الانتباه الى التيقظ فاذا تيقظ الزمه تيقظه الطلب لطريق الرشد
فيطلب واذا طلب عرف انه على غير سبيل الحق فيطلب الحق ويرجع الى باب توبته ثم يعطى بانتباه
حال التيقظ قال فارس في الاحوال التيقظ والاعتبار وقيل التيقظ تنبيه بخطاء المسلك
بعد مشاهدة سبيل النجاة وقيل اذا صحت اليقظة كان صاحبها في اول طريق التوبه وقيل اليقظة
حركة من جهة المولى لقلوب الخايفين تدلهم على طلب التوبه فاذا تمت يقظته نقل بذلك الى
مقام التوبه بهذه الاحوال ثم تستقدم التوبه ثم التوبة في استقامتها تحتاج الى المحاسبة فلا تستقيم
الا بالمحاسبة ثبت عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال حاسبوا انفسكم قبل
ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا وتاهبوا للعرض الاكبر على الله يوميذ تعرضون لا تخفى منكم
خافيه فالمحاسبة تحفظ الانفاس وضبط الحواس ورعاية الاوقات وايثار المهمات وعلم العبد ان
الله عز وجل اوجب عليه هذه الصلوات الخمس في اليوم والليله رحمة منه سبحانه وتعالى لعلمه
بعبده واستيلاء الغفلة عليه كيلا يستبعده الهوى وتسترقه الدنيا فالصلوات الخمس سلسلة

[illegible]

بجذب

تجذب النفوس الى مواطن العبوديه لاداء حق الربوبيه ويراقب العبد نفسه بحسن المحاسبة من
كل صلاة الى الصلاة الاخرى ويسد مداخل الشيطان بحسن المحاسبة والرعاية ولا يدخل في الصلاة
الا بعد حل عقد القلب بحسن التوبة والاستغفار لان كل كلمة وحركة على خلاف الشرع تنكت في
القلب نكتة سودا او تعقد عليه عقدة والمتعقد المحاسب يهي الباطن للصلاة بضبط الجوارح
وتحقيق مقام المحاسبة فيكون عند ذلك لصلاته نور يشرق على اجزا وقته الى الصلاة الاخرى
فلا تزال صلاته منورة تامة تنور وقته ووقته منور معمور بنور صلاته وكان بعض المحاسبين
يكتب الصلوات في قرطاس ويدع بين كل صلاتين بياضا وكلما ارتكب خطيئة من كلمة غيبة او امر
اخر خط خطا وكلما تكلم او تحرك فيما لا يعنيه نقط نقطة ليعتبر ذنوبه وحركاته فيما لا يعنيه
ليضيق بالمحاسبة مجاري الشيطان والنفس الامارة بالسوء لموضع صدقه في حسن الاعتقاد وحرصه
على تحقيق مقام العباد وهذا مقام المحاسبة والرعاية تقع من ضرورة صحة التوبه قال
الجنيد من حسنت رعايته دامت ولايته وسيل الواسطي اي الاعمال افضل قال مراعاة السر
والمحاسبه في الظاهر والمراقبة في الباطن ويكمل احدهما بالاخر وبهما تستقيم التوبه والمراقبه والرعاية
حالان شريفان ويصيران مقامين شريفين يصحان بصحة مقام التوبه وتستقيم التوبة على الكمال بهما
فصارت المحاسبة والمراقبة والرعاية من ضرورة مقام التوبة قال اخبرنا ابو زرعة اجازة عن ابن خلف
ابي بكر الشيرازي قال سمعت ابا عبد الرحمن السلمي يقول سمعت الحسن الفارسي يقول سمعت الجريري
يقول امرنا هذا مبني على فصلين وهو ان تلزم نفسك المراقبة لله تعالى ويكون العلم على ظاهرك
قايما وقال المرتعش المراقبة مراعاة السر لملاحظة الحق في كل خطرة ولفظة قال الله تعالى افمن
هو قايم على كل نفس بما كسبت وهذا هو علم القيام وبذلك يتم علم الحال ومعرفة الزيادة والنقصان
وهو ان يعلم معيار حاله فيما بينه وبين الله وكل هذا ملازم لصحة التوبة ومحققة التوبة ملازمة له لان الخواطر
مقدمات العزايم والعزايم مقدمات الافعال لان الخواطر تحقق ارادة القلب والقلب امير الجوارح لا تتحرك
جارحة الا بحركة القلب بالارادة والمراقبة تحسم مواد الخواطر الرديه فصار من تمام المراقبة تمام التوبة
لان من حصر الخواطر كفي مونة الجوارح لان المراقبة استيصال عروق ارادة المكروه من القلب وبالمحاسبة
استدراك ما انفلت من المراقبة اخبرنا ابو زرعة عن ابن خلف عن السلمي قال سمعت ابا عثمان المغربي
يقول افضل ما يلزم الانسان في هذا الطريق المحاسبه والمراقبه وسياسة العمل بالعلم واذا صحت التوبة
صحت الانابة قال ابرهيم بن ادهم اذا صدق العبد في توبته صار منيبا لان الانابة ثاني درجة التوبة

قال أبو سعيد القرشي المنيب الراجع عن كل شيء يشغله عن الله إلى الله وقال بعضهم الإنابة الرجوع
منه إليه لا من شيء غيره فمن رجع من غيره إليه ضيع طرفي الإنابة والمنيب على الحقيقة من لم يكن له مرجع سواه
فيرجع إليه من رجوعه ثم يرجع من رجوع رجوعه فيبقى شبحاً لا وصف له قائماً بين يدي الحق مستغرقاً
في عين الجمع ومخالفة النفس ورؤية عيوب الأفعال والمجاهدة تتحقق بتحقيق الرعاية والمراقبة
قال أبو سليمان ما استحسنت من نفسي عملاً فاحتسبته وقال أبو عبد الله السجزي من استحسن
شيئاً من أفعاله في حال إرادته فسدت عليه إرادته إلا أن يرجع إلى ابتدائه فيروض نفسه ثانياً ومن
لم يزن نفسه بميزان الصدق في ما له وعليه لا يبلغ مبلغ الرجال ورؤية عيوب الأفعال من
ضرورة صحة الإنابة وهو في تحقيق مقام التوبة ولا تستقيم التوبة إلا بصدق المجاهدة ولا يصدق
العبد في المجاهدة إلا بوجود الصبر روى فضالة بن عبيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول المجاهد من جاهد نفسه ولا يتم ذلك إلا بالصبر وأفضل الصبر الصبر على الله تعالى بعكوف
الهم عليه وصدق المراقبة بالقلب وحسم مواد الخواطر والصبر ينقسم إلى فرض وفضل فالفرض
كالصبر على أداء المفترضات والصبر عن المحرمات ومن الصبر الذي هو فضل الصبر على الفقر والصبر
عند الصدمة الأولى وكتمان المصائب والأوجاع وترك الشكوى والصبر على إخفاء الفقر والصبر على
كتم المنح والكرامات ورؤية القدر والآيات ووجوه الصبر فرضاً وفضلاً كثيرة وكثير من الناس يقوم
بهذه الأقسام من الصبر ويسبق عن الصبر على الله بلزوم صحة المراقبة والرعاية ونفي الخواطر فإذن حقيقة
الصبر كامن في التوبة لكينونة المراقبة في التوبة والصبر من أعز مقامات الموقنين وهو داخل في حقيقة
التوبة قال بعض العلماء أي شيء أفضل من الصبر وقد ذكره الله تعالى في كلامه في نيف وتسعين
موضعاً ما ذكر شيئاً بهذا العدد وصحة التوبة تحتوي على مقام الصبر مع شرفه ومن الصبر الصبر على النعمة
وهو أن لا يصرفها في معصية الله تعالى وهذا أيضاً داخل في صحة التوبة كان سهل بن عبد الله يقول
الصبر على العافية أشد من الصبر على البلاء وروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم بلينا بالضراء فصبرنا
وبلينا بالسراء فلم نصبر ومن الصبر رعاية الاقتصاد في الرضى والغضب والصبر عن محاذة الناس والصبر على
الخمول والتواضع والذلة داخل في الزهد وإن لم يكن داخلاً في التوبة وكلما فات في مقام التوبة من المقامات
والأحوال السنية يوجد في الزهد وهو ثالث الأربعة التي ذكرنا وحقيقة الصبر تظهر من طمأنينة النفس
وطمأنينتها من تزكيتها وتزكيتها بالتوبة فالنفس إذا تزكت بالتوبة النصوح ذهب عنها الشراسة الطبيعية
وقلة الصبر وجود شراسة النفس وإباؤها واستعصاؤها فيها والتوبة النصوح تلين النفس وتحولها عن طبيعتها

وشراستها إلى اللين لأن النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفي نيرانها المتأججة بمتابعة
الهوى وتبلغ بطمأنينتها محل الرضى ومقامه وتطمئن في مجاري الأقدار قال أبو عبد الله
النباجي لله عباد يستحيون من الصبر يتلقون مواقع أقداره بالرضى تلقفاً وكان عمر بن عبد العزيز
يقول أصبحت وما لي سرور إلا مواقع القضاء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
حين أوصاه اعمل لله باليقين والرضى فإن لم يكن فإن في الصبر خيراً كثيراً وفي الخبر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم من خير ما أعطي الرجل الرضى بما قسم الله تعالى فالأخبار والآثار والحكايات في فضيلة
الرضى وشرفه أكثر من أن تحصى والرضى ثمرة التوبة النصوح وما تخلف عبد عن الرضى إلا لتخلفه عن
التوبة النصوح فإذا اجتمع التوبة النصوح حال الصبر ومقام الصبر وحال الرضى ومقام الرضى
والخوف والرجاء مقامان من مقامات أهل اليقين وهما كائنان في صلب التوبة النصوح لأن خوفه
حمله على التوبة ولولا خوفه ما تاب ولولا رجاؤه ما خاف فالخوف والرجاء متلازمان في قلب المؤمن وتعادل
الخوف والرجاء للتائب المستقيم في التوبة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل وهو في سياق
الموت فقال كيف تجدك قال أجدني أخاف ذنوبي وأرجو رحمة ربي فقال صلى الله عليه وسلم ما
اجتمعا في قلب عبد في هذا الموطن إلا أعطاه الله ما رجا وآمنه مما يخاف وجاء في تفسير قوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة هو العبد يذنب الكبائر ثم يقول هلكت لا ينفعني عمل فالتائب يخاف فيتوب ويرجو المغفرة
ولا يكون التائب تائباً إلا وهو راج وخائف ثم إن التائب حيث قيد الجوارح عن المكاره واستعان
بنعم الله على طاعة الله فقد شكر النعم لأن لكل جارحة نعمة وشكرها قيدها عن المعصية واستعمالها
في الطاعة وأي شاكر للنعمة أكثر من التائب المستقيم فإذن جمع مقام التوبة هذه المقامات كلها
فجمع مقام التوبة حال الزجر وحال الانتباه وحال التيقظ ومخالفة النفس والتقوى والمجاهدة
ورؤية عيوب الأفعال والإنابة والصبر والرضا والمحاسبة والمراقبة والرعاية والشكر والخوف
والرجاء وإذا صحت التوبة النصوح وتزكت النفس انجلت مرآة القلب وبان قبح الدنيا فيها فيحصل
الزهد والزهد يتحقق فيه التوكل لأنه لا يزهد في الموجود إلا لاعتماده على الموعود والسكون
إلى وعد الله تعالى هو عين التوكل وكلما بقي على العبد من بقية في تحقيق المقامات كلها بعد توبته
يستدركه بزهده في الدنيا وهو ثالث الأربعة أخبرنا شيخنا ضياء الدين أبو النجيب السهروردي
قال أخبرنا أبو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون قال أخبرنا أبو الحسين بن علي الجوهري إجازة
قال أخبرنا أبو عمر محمد بن العباس قال حدثنا أبو محمد يحيى بن صاعد قال أخبرنا الحسين بن الحسن

المروزي قال حدثنا عبد الله بن المبارك قال حدثنا الهيثم بن جميل قال حدثنا محمد بن سليمان عن عبد
الله بن بريدة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر فبدا بفاطمة رضي الله عنها فرآها قد
احدثت في البيت سترا وزوا بدا في يديها فلما رأى ذلك رجع ولم يدخل ثم جلس ينكت في الارض
ويقول مالي وللدنيا مالي وللدنيا فرأت فاطمة انه انما رجع من اجل ذلك الستر فاخذت الستر والزوايد
فارسلت بهما مع بلال وقالت له اذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم وقل له قد تصدقت به فضعه
حيث شئت فاتى به بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قالت فاطمة قد تصدقت به فضعه
حيث شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فعلت بابي وامي اذهب فبعه وقيل
في قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا قيل ازهد في الدنيا سئل
امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا تبالي من اكل الدنيا مومن او كافر
وسئل الشبلي رحمه الله عن الزهد فقال ويلكم اي مقدار جناح بعوضة ان يزهد فيه وقال ابو بكر
الواسطي الى متى تصول بترك كنيف والى متى تصول باعراضك عما لا يزن عند الله جناح بعوضة
فاذا صح زهد العبد صح توكله ايضا لان صدق توكله مكنه من زهده في الموجود فمن استقام في التوبة
وزهد في الدنيا وحقق هذين المقامين استوفى ساير المقامات وتمكن فيها وتحقق بها وترتيب
التوبة مع المراقبة وارتباط احدهما بالاخر ان يتوب العبد ثم يستقيم في التوبة حتى لا يكتب عليه
صاحب الشمال شيا ثم يترقى من تطهير الجوارح عن المعاصي الى تطهير الجوارح عما لا يعني فلا يسمع
بكلمة فضول ولا حركة فضول ثم ينتقل الرعاية والمحاسبة من الظاهر الى الباطن ويستولي المراقبة
على الباطن وهو التحقق بعلم القيام بمحو خواطر المعصية عن باطنه ثم خواطر الفضول فاذا تمكن من رعاية
الخطرات عصم عن مخالفة الاركان والجوارح وتستقيم توبته قال الله تعالى لنبيه فاستقم كما امرت ومن تاب
معك امره الله تعالى بالاستقامة في التوبة اولا له ولاتباعه وامته وقيل لا يكون المريد مريدا حتى لا يكتب
عليه صاحب الشمال شيا عشرين سنة ولا يلزم من هذا وجود العصمة ولكن الصادق التايب النادم اذا
ابتلي بذنب نادرا يمحي اثر ذلك الذنب من باطنه في الطف ساعة لوجود الندم في باطنه على ذلك والندم
توبة فلا يكتب عليه صاحب الشمال شيا فاذا تاب توبة نصوحا ثم زهد في الدنيا حتى لا يهتم في غدا به
لعتابه ولا في عشايه لغدايه ولا يرى الادخار ولا يكون له تعلق همه بغيره فقد جمع في هذا الزهد
والفقر والزهد افضل من الفقر وهو فقر وزيادة لان الفقر عادم للشي اضطرارا والزهد تارك للشي
اختيارا وزهد يحقق توكله وتوكله يحقق رضاه ورضاه يحقق الصبر وصبره يحقق حبس النفس وفي

المجاهدة

المجاهدة وحبس النفس لله يحقق خوفه وخوفه يحقق رجاه ويحظى بالتوبة والزهد بكل المقامات
والزهد والتوبة اذا اجتمعا مع صحة الايمان وعقوده وشروطه يعوز هذه الثلاثة رابع به تمامها
وهو دوام العمل لله تعالى لان الاحوال السنية ينكشف بعضها بهذه الثلاثة ويتيسر بعضها متوقفا
على وجود الرابع وهو دوام العمل وكثير من الزهاد المتحققين بالزهد المستقيمين في التوبة تخلفوا عن كثير
من سني الاحوال لتخلفهم عن هذا الرابع ولا يراد الزهد في الدنيا الا لكمال الفراغ المستعان به على ادامة
العمل لله والعمل لله ان يكون العبد لا يزال ذاكرا او تاليا او مصليا او مراقبا لا يشتغل عن هذه الا
بواجب شرعي او مهم لا بد منه طبعي واذا استولى العمل القلبي على القلب مع وجود الشغل الذي اداه
اليه حكم الشرع لا يفتر باطنه عن العمل فاذا كان مع الزهد والتقوى متمسكا بدوام العمل فقد اكمل الفضل
وما لا في العبودية قال ابو بكر الوراق من خرج من قالب العبودية صنع به ما يصنع بالابق وسئل
سهل بن عبد الله التستري اي منزلة اذا اقام العبد بها قام مقام العبودية قال اذا ترك التدبير
والاختيار فاذا تحقق العبد بالتوبة والزهد ودوام العمل لله يشغله وقته بالحاضر عن وقته
الاتي ويصل الى مقام ترك التدبير والاختيار ثم يصل الى ان يملك الاختيار فيكون اختياره من
اختيار الله لزوال الهوى ووفور علمه وانقطاع مادة الجهل عن باطنه قال يحيى بن معاذ الرازي
ما دام العبد يتعرف يقال له لا تختر ولا تكن مع اختيارك حتى يعرف فاذا عرف وصار عارفا يقال
له ان شئت اختر وان شئت لا تختر لانك ان اخترت فباختيارنا اخترت وان تركت فباختيارنا
تركت الاختيار فانك بنا في الاختيار وفي ترك الاختيار والعبد لا يتحقق بهذا المقام العالي والحال العزيز
الذي هو الغاية والنهاية وهو ان يملك الاختيار بعد ترك التدبير والخروج من الاختيار الا بإحكام
هذه الاربعة التي ذكرناها الان ترك التدبير فنا وتمليك التدبير والاختيار من الله تعالى بعد مرده
الى الاختيار تصرف بالحق وهو مقام البقا وهو الانسلاخ عن وجود كان بالعبد الى وجود يصير بالحق هذا
بعد ما بقي عليه من الاعوجاج ذرة واستقام ظاهره وباطنه في العبودية وعمر العلم والعمل ظاهره
وباطنه وتوطن حظيرة القرب بنعت بين يدي الله تعالى متمسكا بالاستكانة والافتقار متحققا
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكلني الى نفسي طرفة عين فاهلك ولا الى احد من خلقك
فاضيع اكلاني كلاية الوليد ولا تخل عني هذا اخر كلام شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي رضي
الله عنه في باب الاشارة الى المقامات على الاختصار قوله ثم ان للقوم عبارات تفردوا بها واصطلاحات
بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم يخبر بعض ما يحضر وتكشف معانيها بقول وجيز وانما يقصد في ذلك الى المعنى

العبارة لا الي ما تتضمنه العبارة فان مضمونها لا يدخل تحت الاشارة فضلا عن الكشف وأما
كنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهي لاربابها مشهورة وقد تقدم ان هذه الطايفة اصطلحت
علي الفاظ في علومها رمزوا بها الي مقاصد لهم غيرة عليها من التبذل لغير اهلها وقد قصد
المصنف الان ان يتكلم علي معاني بعض الالفاظ من حيث الظاهر دون التوغل في الكشف
عن حقايقها لقصور العبارة عن الافصاح والكشف عن ذلك فانها كما قال لا تدخل تحت الاشارة
العقلية فكيف بالعبارة اللفظية قوله فمنها التجرد والتفريد فمعنى التجريد ان يتجرد بظاهره
عن الاعراض وباطنه عن الاعواض وهو ان لا ياخذ من عرض الدنيا شيئا ولا يطلب على ما ترك
منها عوضا في عاجل ولا آجل بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى لا لعلة غيره ولا لسبب سواه أي التجريد
يكون في الظاهر والباطن اما تجريد الظاهر فالاعراض يعني ترك اعراض الدنيا ونفض اليدين منها لانها شاغلة
للعبد عن التوجه الي الله تعالى كما ينبغي وطالب الحق يلزمه لا سيما في الابتدا ان يعرض عن كل ما يشغله عن الطلب
واما تجريد الباطن فبان لا يطلب على تركه لعرض الدنيا عوضا وثوابا من الله تعالى لا في العاجل ولا في الآجل بل يتركه
تنزها عنه والا كان تاجرا لا زاهدا في الحقيقة وذلك لانه يصير كمن يبدل القليل او الفاني ويطلب الكثير
او الباقي وهذه معاملة ومعاوضة وليس من الزهد في شيء وكيف يطلب من اذا حقق النظر عرف انه لم يبد له شيئا
يملكه ليستحق عليه العوض وايضا فطلبه العوض يحجبه ويشغله عن مطلوبه الاصلي فيقع في المحذور الذي
فر منه ويعود زهده على موضوعه بالنقض وايضا فلا قدر لما تركه فكيف يحسن منه طلب العوض على تركه بل
يتعين عليه المنة والفضل على توفيقه لذلك ومعنى قوله بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى ان العارف
يتجرد عن الدنيا تحقيقا لمقام العبودية وتنزيها لسره عن الاشتغال بغير الله تعالى وذلك حق لله تعالى واجب
عليه ومن فعل امرا واجبا عليه لم يكن له ان يطلب العوض على ذلك بل من طلب العوض على ما فعله من العبادات
فهو معلول عندهم لانه جعل عبادة الله تعالى غير مقصودة له بل وسيلة الي تحصيل العوض الذي قصده بها
وذلك عين العلة فالعارف يريد الحق ويعبده لا لشيء غيره ولا يوثر شيئا على عرفانه وعبادته له لانه يعبده
لاستحقاقه العبادة أو لانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة ومن عبده رغبة في ثوابه او رهبة من عقابه
لم يكن الحق هو الغاية المقصودة له لانه جعل الحق واسطة الي مقصوده الذي هو حظ نفسه قال بعضهم المستعجل
توسيط الحق محروم من وجه فانهم يطمع لذة البهجة بنفيس تطعمها انما معارفته مع اللذات المحوجة فهو محتاج
اليها غافل عما وراها ومثله بالقياس الي العارف من الامثل الصبيان بالقياس الي المحلين فانهم لما غفلوا
عن لهيبات يحوص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على لهيبات اللعب صاروا يتعجبون من اهل الجد اذ ازدادوا

تكلم

عن الأعراض خ

العوض خ

عنها عايفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من
اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها الا ليستاجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في
الاخرة شبعة منها فيبعث الي مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه و
اخرته الا الي لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحقة
وولي وجهه سمتها مترحما على هذا الماخوذ عن رشده الي ضده وان كان ما يتوخاه بكده مبذولا له بحسب
وعده قوله ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها والاحوال التي ينازلها بمعنى السكون اليها
والاعتناق لها أي لا يكفي في التحقق لمقام التجريد ما تقدم ذكره من تجرد الظاهر من الاعراض والباطن
من طلب الاعواض بل لا بد مع ذلك من تجرد السر عن ملاحظة المقامات والاحوال والمراد بملاحظتها السكون
اليها والوقوف عندها فان ذلك حجاب وعلة في الطريق قال ابو العباس بن عطا من سكن الي شيء دون
الحق كان هلاكه فيه فحق على كل سالك ان لا يسكن ولا يركن الي حال او مقام ولو كان اعلى الاحوال واسنى المقامات
خشية الاعجاب به وخوفا من كونه من قبيل المكر والاستدراج لا حقا بذلك نعوذ بالله منه قوله
والتفريد ان ينفرد عن الاشكال ويتفرد في الاحوال ويتوحد في الافعال الانفراد عن الاشكال
يحتمل معنيين احدهما عدم الاختلاط بهم والتزام الاعتزال عنهم والثاني الاتصاف بما لا يوجد فيهم من الفضايل
والكمالات النفسانية والمعارف الالهية والاشكال الاصطلاب والنظراء والظاهر انه اراد به امثاله من الناس
فلا يجوز حمله على الاعم من ذلك لا سيما على المعنى الاول ففيه معنى الانقطاع عن الخلق كلهم وسياتي تفسير
المصنف له ولما بعده ويحتمل ان يكون معنى التفرد في الاحوال والتوحد في الافعال الاختصاص بها
وعدم مشاركة الغير له فيها لبلوغه فيها اقصى مراتب الامكان بالنسبة اليه ويجوز ان يريد بالتوحد في
الافعال الاخلاص والصدق فيها لانتفاء الريا والعجب والطمع عن صاحبها فينفرد بالله تعالى عن الالتفات
الي الناس والنفس والعوض وبذلك فسره المصنف فقال وهو ان يكون افعاله لله وحده فلا يكون
فيها رؤية نفس ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض أي لعلمه بقصور النفس وتقصيرها في جميع ما ياتي به
من الافعال ويتصف به من الاحوال فكيف يعجب بها بل ربما خاف العقاب والعتاب عليها قال الله تع
والذين يوتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الي ربهم راجعون ولعلمه بعجز الخلق عن نفعه وضره قال الله
تعالى ولا تدع مع الله ما لا ينفعك ولا يضرك وفي الحديث واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك بشيء لم
ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت
الاقلام وجفت الصحف رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح واما الطمع في الاعواض فلانتفاء المقتضي لها

على ما سبق ولما مر أنه بناء في حقيقة العبودية وقال الهروي في منازله التجريد الانخلاع عن شهود
الشواهد واستشهد له في أول الباب بقوله تعالى فاخلع نعليك واستشهد في أول باب التفريد بقوله تعالى
ويعلمون أن الله هو الحق المبين ثم قال التفريد اسم لتخليص الاشارة الى الحق ثم بالحق ثم عن الحق قال بعض من
شرح كلامه انما كان التفريد بعد التجريد من حيث كان التجريد انقطاعا عن الاغيار والتفريد افراد الحق سبحانه بالايثار
قال فمن كانت اشارته الى الحق تفريدا كان من المخلصين ومن كان اشارته بالحق تفريدا كان من المخلصين ومن كانت
اشارته عن الحق تفريدا كان من الناطقين عنه المبلغين قال فالاولى لخلاص في الاعمال والاحوال والثانية
روية الفضل للكبير المتعال والثالثة غيبته عن النفس بكل حال لكمال الحضور واستغراق البال **قوله**
وينفرد في المحو عن الاحوال فلا يرى لنفسه حالا بل يغيب برويته محولها عنها • أي لا يرى في جميع
احواله الا الله تعالى فالاحوال على هذا اعم من الاحوال التي بنيتها الصوفية فان كان في حال نعمة
يغيب عنها برؤية المنعم بها كحال سليمان عليه السلام وان كان في حال بلاء غاب عنه برؤية المبلي كحال
ايوب عليه السلام ولهذا قال الله تعالى في حق كل منهما نعم العبد انه اواب أي رجاع الى الله
تعالى من كل ما سواه **قوله** وينفرد عن الاشكال فلا يانس بهم ولا يستوحش منهم • أي لا يانس
بهم ان حضروا ولا يستوحش منهم ان غابوا بل يانس بغيبتهم ويستوحش من حضورهم وهذا وان كان مقاما
عاليا فاعلى منه أن لا يانس بهم حضورا وغيبة ولا يستوحش منهم كذلك ولفظ المصنف يحتمل هذا المعنى
أيضا وذلك لدوام انسه بالله تعالى وانقطاع نظره عمن سواه فيستوي عنده الحالان **قوله** وقيل
التجريد أن لا يملك والتفريد أن لا يملك • أي التجريد أن يجرد نفسه عن الاملاك فلا يكون مالكا لشيء اصلا
ليتحقق توكله على الله تعالى والتفريد أن لا يكون مملوكا لشيء ليصح كونه عبدا خالصا لله تعالى والا كان
عبدا مشتركا وقال صاحب العوارف التجريد هو أن يجرد العبد عن الاعراض والتفريد أن لا يرى نفسه
فيما ياتي به بل يرى منة الله تعالى عليه فالتجريد ينفي الاغيار والتفريد ينفي نفسه واستغراقه في رؤية
نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه **قوله** انشدونا لعمرو بن عثمان المكي •

• تفرد بالله الفريد فريد • وظل وحيدا وللشوق وحيد ••

أي تفرد السالك واختار الانفراد والاعتزال عن كل ما سوى الله تعالى ليكون خالصا مخلصا له
فكان مع الله تعالى فريدا كان الله تعالى فريدا لكن فردانيته تعالى مغايرة لفردانيته ولزمته الوحدة لان
شوقه الى المحبوب يحول بينه وبين كل طالب ومطلوب فلا يزال للشوق وحيدا وعن الالتفات الى غير محبوبه بعيدا
قوله • وذاك لان المفردين رايتهم على طبقات والدنو بعيد ••

يجوز أن يقرأ قوله المفردين بكسر الراء وهو المناسب لاتصافهم بالتفريد الذي بمعنى الانفراد ويجوز
فيه فتح الراء أيضا لانهم افردوا انفسهم فهم مفردون ومفردون بالكسر والفتح وقوله رايتهم من رؤية
العلم والمعنى علمتهم اصنافا متعددة اما بطريق التجربة والاختبار والنظر والاعتبار واما بالاشراف
الكشفي على احوالهم ومقاماتهم ويجوز أن يكون الناظم قد حصلت له تلك الاحوال وعبر عن تلك المقامات
في سلوكه وتطوره في اطوار التفريد فاعتبر حال غيره بحال نفسه ومعنى قوله والدنو بعيد أن الدنو من الله
تعالى بعيد الحصول وعزيز الوصول لجلال جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد او يرد عليه الا واحد بعد واحد **قوله**

• فمن مفرد يسمو بهمة قلبه • عن الملك جمعا فهو عنه بعيد ••

يجوز أن يريد بالملك ما يقابل الملكوت وهو عالم الشهادة وان يريد به ما يعم الملكوت أيضا اعني عالم
الغيب وقوله بعيد أي يميل ويعرض عن الملك جميعا ولا يسكن الى شيء منه بقلبه لكونه ذاهبا الى ربه
كما قال ابرهيم الخليل عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين والذهاب الى الرب لا يكون حقيقة
الا بالاعراض عما سواه **قوله** •

• وآخر سيار الى السمو متوحد • وكل وحيد بالبلاء فريد ••

أي داوم على سير السير والترقي عن الادنى الى الاعلى من الاحوال والمقامات طلبا للتوحد عنها
او حال كونه متوحدا عنها غير راكن اليها ولا واقف عندها بل مجاوزا عنها الى ما فوقها وان الى ربك
المنتهى أو متوحدا من بين أقرانه وساير اهل زمانه لاختصاصه بهذا السير السري والوصف السني وانما
دام سيره لعدم تناهي التجليات الالهية والمراتب العرفانية وقوله وكل وحيد بالبلاء فريد يجوز تعلق البا
فيه بالفريد على معنى كل وحيد فريد بالبلاء أي كل متوحد بالمعنى الذي سبق تفسيره مخصوص بالبلاء فان
اشد الناس بلاء الانبيا فالاولياء ثم الامثل فالامثل والبلاء يكون بالخير كما يكون بالشر قال الله تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة ويجوز أن يكون بلاؤه هو توحده بالمعنى المذكور ويحتمل أيضا أن تتعلق البا بالوحيد على
معنى كل من توحد بالبلاء فهو فريد وقته وتوحد السالك السائر بهمته الطالب للوصول الى مراده وطلبته
بالبلاء هو دوام سيره وما يقاسيه من الشدائد في ذلك واشرافه في الطريق على المهالك وعدم من يرافقه
ويوافقه في الورود على تلك الموارد لعزته وسمو رتبته اذ اعظم المطلوب قل المساعد **قوله**

• وآخر يسمو في العلو تفردا • عن النفس وجدا فهو منه بعيد ••

هذا اعلى مما قبله لان ذلك تفرد عن الملك وقد يكون فيه بقايا من نفسه وهذا تفرد عن نفسه
أيضا حال كونه وحيدا بالكلية فالنفس منه بعيد أي تهلك وتفنى ولفظة لا تكاد تستعمل الا مضافا

يحتمل

وقد استعمله الناظم مجردا عن الاضافة ولا يخفى ركاكة هذا النظم من حيث اللفظ لكن المعنى هو المقصود
فلا التفات الى اللفظ ويجوز ان يكون قوله وحيدا بالجيم الا ان الواقع في النسخ والمناسب للتفرد هو
وحيدا بغير نقطة وليس المراد بالتفرد عن سواها وشهواتها وسائر صفاتها بحيث لا يبقى لصاحبها ارادة
ولا اختيار ويكون مع الحق على ما اختاره الحق له فهو قائم في كل ما يقام فيه بربه لا بنفسه ويشهد لذلك
الحديث الصحيح ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الى اخر الحديث

قوله ٭ وآخر مفكوك عن الاسر بالفنا ٭ واصبح حلوا والمجتبى وودود ٭

ينبغي ان يحمل هذا على الفناء عن كل شيء حتى عن الفناء ليكون اعلى مما قبله وهو المجتبى لله تعالى المنفرد به عن
كل ما سواه وقد شرح المصنف المقصود بهذه الابيات واشار الى بيان المذكورين فيها من الطبقات
بقوله فالذي ادمن سيره في السمو متوحد بالبلا لانه لا سبيل له الى ما يطلب ولا يساكن شيئا دونه
وهو الذي تفرد عن النفس وحيدا فلا يحس بالبلا والذي فك من اسر النفس بالفناء عنها هو المجتبى المفرد
المنفرد بالحقيقة ٭ اي الذي لا يزال طالبا لكونه غير واصل الى طلبته ولا مساكن لشيء دون بغيته فهو
متوحد بالبلا على ما مر والذي تفرد عن النفس لا يحس بالبلا اذ الحس شرطه وجود النفس وبقاؤها
والغائب عنها بالاستغراق في لذات المشاهدة لا احساس له بشيء مما يعتريه من البليات والذي فك
بالفناء من اسر النفس وغيرها لا يخفى انه هو المجتبى والفائز بالحظ الاوفى واعلم ان الذي يقتضيه
كلام المصنف ان يكون التفرد عن النفس قبل الفناء عنها وهو ظاهر كلام الناظم ايضا ولا شك ان الفناء له
له مراتب فما يبعد التعبير بالتفرد عما قبل الوصول الى غاية الفناء الكلي والله تعالى اعلم فعلى هذا يكون
قول الناظم فهي منه تبيد اشارة الى اخذها في الفناء وسيرها في مراتبه قبل الانتهاء الى غايتها قوله
ومنها الوجد ومعنى الوجد هو ما صادف القلب من غم او فرح او رؤية معنى من احوال الاخرة او كشف
حال بين العبد وبين الله عز وجل ٭ اختلفت عبارات القوم في تعريف الوجد مع تقارب المعنى فقال
الهروي صاحب المنازل الوجد لهب يتأجج من شهود عارض مقلق ولا يخفى ما فيه من الاستعارة والايهام
الطباق وقال الغزالي الوجد مصادفة القلب صفاء ذكر كان فقده وقال القشيري الوجد ما يصادف
قلبك ويرد عليك بلا تعمل وتكلف ولهذا قال المشايخ الوجد المصادفة قال والمواجيد ثمرات الاوراد فكل
من زادت وظائفه ازداد من الله تعالى لطائفه وقال صاحب العوارف الوجد ما يرد على الباطن من الله
تعالى يكسبه فرحا او حزنا او يغيره عن هيئته ويتطلع الى الله تعالى هذا معناه في اصطلاح القوم واما في اللغة
فانه يقال وجد وجدا اذا حزن ومنه توجدت لفلان اي حزنت له ووجد مطلوبه يجده وجودا واجد

ضالته وجدانا ووجد عليه في الغضب موجدة ووجدانا ايضا ووجد في المال وجدا ووجدا ووجدا
وجدة اي استغنى ومعنى الحزن هو المناسب لبعض ما ذكر في معناه الاصطلاحي لا سيما ما ذكره المصنف
والغم والفزع المذكوران في تعريفه يجوز ان يكون سببهما لخوف العذاب او خوف القطيعة ووقوع الحجاب
فانه السبب الاكثري بوجد العارفين وهو من اعظم الاسباب قوله وهو سمع القلوب وبصرها
قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال او القى السمع وهو شهيد
اي والوجد لكونه دليلا على حياة قلب صاحبه وانتفاعه بادراكه كانه هو نفس سمع القلوب وبصرها
فمن لا وجد له فهو اعمى القلب اصمه واستشهد بالآية الاولى على اتصاف القلوب بالعمى الذي هو
عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وبالآية الثانية على اتصافها بالسمع اذ الشهادة تتحقق
بسمع القلب لا بسمع الراس وقال الهروي في الدرجة الاولى من الوجد وجد عارض يستفيق له شاهد
السمع او شاهد البصر او شاهد الفكر ابقى على صاحبه اثرا ولم يبق وقال بعض من شرح كلامه هذه
الدرجة تكون لعامة السالكين اذ تكون بواسطة السمع للاقوال التي فيها العبر والتذكار ويكون
بواسطة البصر لما فيه من النظر لكمال الصنع بالاعتبار ويكون بالفكر فيما غاب عن السمع والعيان
من انواع المعتقدات او المعلومات من عجائب المخلوقات وغرائب الصفات قال وقول الشيخ ابقى
على صاحبه اثرا ولم يبق يعني في ظاهره تعود بركته عليه مدة من الزمان قوله ومن ضعف وجده
تواجد ٭ الاصل في مشروعية التواجد وكونه امرا مطلوبا ما جاء في الحديث ابكوا فان لم تبكوا
فتباكوا والافعال القوم بيان التكلف ومقتضى بنا التفاعل التكلف واظهار حصول المعنى
وهو غير حاصل ولا يريد المظهر حصوله كقوله تعالى رجت لا رغبة في العرج والفرق بين التفاعل
والتفعل بعد الاشتراك في التكلف ان الاول للتكلف فيما لا يراد والثاني للتكلف فيما يراد
كالمتشجع يظهر الشجاعة وهو يريدها وهي غير حاصلة له والتمارض يظهر المرض وهو لا يريده
والتواجد من التفاعل الذي ورد بمعنى التفعل فان المتواجد يريد حصول الوجد له ويتدرج
في تحصيله ويستجلبه بالتذكر والتفكر اذا التواجد هو استجلاب الوجد ولذلك كان وصفا
محمودا او يناسب ذلك قول من قال التواجد ابتداء الوجد قوله والتواجد ظهور ما لحق باطنه
على ظاهره ومن قوي تمكن وسكن قال الله تعالى مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر اي التواجد شان المبتدئين فانهم لضعفهم لا يقدرون على حمل
ما يرد على بواطنهم من الاحوال فيظهر اثره على ظواهرهم نحو البكا والشهيق بخلاف الاقويا

فانهم كالجبال فلا انزعاج لهم في الظاهر ولا اضطراب وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمر مر السحاب
وذلك لتمكنهم وان اتفق لهم مبادي تغير ما في بعض الاحوال سكنوا عقيب ذلك لقوتهم على حمل
الواردات وما للاحوال من الصدمات والغلبات فلا تغلبهم بل هم يغلبونها كما روى أنه قرئ شئ
من الكتاب العزيز بحضرة أبي بكر الصديق رضي الله عنه فتواجد بعض الحاضرين وبكى فقال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه عند ذلك هكذا كنا حتى قست قلوبنا ففسر بعض العلما قوله قست قلوبنا
بمعنى قويت قلوبنا وصلبت في دين الله تعالى وزال عنها الضعف الذي كان بها في ابتداء الامر
كالهذا الذي يبكي وذلك لالفها وانسها بمعنى كتاب الله تعالى والاستضاءة بانوار حقايقه فصارت
لا تستغرب شيا منها اذا ورد عليها بخلاف المبتدي فان تغيره لاستغرابه ما يرد عليه واعلم
أن تفسير المصنف التواجد بما ذكره من ظهور أثر الوجد الباطن على الظاهر مخالف لما تقدم من
أنه استجلاب الوجد بالتكلف وهو المناسب لما مر من الحديث ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ولما ذكره
المشايخ في تفسيره ولمعناه اللغوي قال القشيري التواجد استدعا الوجد بضرب اختيار وليس
لصاحبه كمال الوجد وقال صاحب العوارف التواجد استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر وقال
الغزالي في الاملا على مشكل الاحيا التواجد استدعا الوجد والتشبه في تكلفه بالصادقين من أهل
الوجد **قوله** قال النوري الوجد لهب ينشأ في الاسرار ينتج عن الشوق فتضطرب الجوارح طربًا
أو حزنًا عند ذلك الوارد لما كان الشوق يشبه بالنار لحرقة القلب به استعير لما ينشأ عنه اسم
اللهب والمحب المشتاق قد يرد على سره وارد جاذب يطمعه في لطف محبوبه والظفر بما هو غاية
مطلوبه فيستفزه الطرب والرغب وقد يرد عليه وارد جلال يترتب عليه الحزن والرهب وهذا
أمر معلوم من احوال القوم واضطراب الجوارح عند ذلك لما بينها وبين القلب من الارتباط فما لا
يخفى أيضًا وقوله أو حزنًا يجوز ان يكون بالراء والباء والاشارة بذلك الوارد يجوز ان يكون الى
الشوق فانه هو المذكور قبله ويجوز أن يشير به الى ما يتفق وروده من جهة السمع أو البصر
أو البصيرة على سر المحب المشتاق فيتاجج به نار شوقه وترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر فقد
ورد في بعض الاثار أن المحبة هي نار الله الكبرى التي تطلع على الافيدة **قوله** وقالوا الوجد مقرون
بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول • أي الوجد من توابع المعرفة وليس من لوازمها لزوال الدمع استمرار
فكل واجد عارف في الجملة وليس يلازم أن يكون كل عارف واجدًا بالوجد العارض **قوله** انشدونا للجنيد
رحمه الله ؞ الوجد يطرب من في الوجد راحته • والوجد عند حضور الحق مفقود ؞

؞ قد كان يطربني وجدي فاشغلني • عن رؤية الوجد ما في الوجد موجود ؞
استشهد المصنف بهذين البيتين على ما نقله عنهم من كون الوجد غير لازم للمعرفة ولا هو من الاحوال
العالية لاستلزامه الغيبة عن الحق فمن هو في مقام الشهود فقد ارتفع عن حضيض الوجد الى يفاع
الوجود عن أبي الحسين النوري انه قال انا منذ عشرين سنةً بين الوجد والفقد اذا وجدت ربي
فقدت قلبي واذا وجدت قلبي فقدت ربي وفي معناه أنشدوا •
؞ وجودي أن أغيب عن الوجود • بما يبدو علي من الشهود ؞
فصاحب الشهود حاله الوجود والوجد في هذه الحالة مفقود لاشتغال صاحبها عنه بالشهود
فظهر من ذلك ان الوجد انما يطرب المحجوب عن المحبوب وقول الناظم قد كان يطربني الى اخره يدل على
انه جاوز الوجد وارتقى الى ما هو أعلى منه وهو الفوز بشهود المطلوب وقوله فاشغلني الفصيح
فيه أن يقال فشغلني لكنه ينكسر به وزن الشعر واشغلني لغة رديئة ذكره الجوهري في صحاحه
وقوله ما في الوجد موجود فيه توسع ما لان الوجود انما يكون بعد الارتفاع عن الوجد على ما مر قال
القشيري واما الوجود فهو بعد الارتفاع عن الوجد قال ولا يكون وجود الحق الا بعد خمود البشرية
لانه لا يكون للبشرية بقا عند ظهور سلطان الحقيقة فلا باس بتاويل قوله ما في الوجد بنحو ما
في ما بعد الوجد أو ما سبب الوجد وقد ذكر بعضهم أن في قد تجي للسببية ومثل ذلك بمثل قوله صلى
الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وقوله رايت امراة تعذب في هرة ربطتها الحديث وقد يستبعد
معنى السببية فيما نحن فيه وتلخص مما مر معنى التواجد والوجد والوجود قال القشيري التواجد
بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية وقال سمعت الاستاذ ابا علي يقول
التواجد يوجب استيعاب العبد والوجد يوجب استغراق العبد والوجود يوجب استهلاك
العبد قال فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر وترتيب هذا الامر قصود ثم ورود ثم شهود
ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود قال وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه
بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق وهاتان الحالتان أبدًا متعاقبتان عليه فاذا غلب عليه الصحو بالحق فبه
يصول وبه يقول قال عليه السلام فيما اخبر عن الحق سبحانه فبي يسمع وبي يبصر الحديث
واما اذا كان الغالب عليه المحو فلا علم ولا عقل ولا فهم ولا حس قال سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن
السلمي يذكر باسناده ان أبا عقال المغربي أقام بمكة اربع سنين لم ياكل ولم يشرب الى ان مات فدخل
بعض الفقرا على أبي عقال فقال له السلام عليكم فقال ابو عقال وعليكم السلام فقال الرجل أنا ه

غلب

فلان فقال ابو عقال انت فلان كيف انت وكيف حالك وغاب عن حالته قال فهذا فقلت سلام عليكم فقال عليكم السلام كانه لم يرني قط ففعلت مثل هذا غير مرة فعلمت ان الرجل غايب فتركته وخرجت قلت ومما شاهدناه وهو بهذه الحالة الشيخ المحقق بدر الدين حسن المعروف بابن هود بدمشق المحروس رحمة الله عليه **قوله** وانشدونا لبعض الكبار

أبدي الحجاب فذل في سلطانه ❊ عز الرسوم وكل معنى يحضر

أي كشف الغطا لمن خصه من عباده بالاصطفا حتى اذا استوى عليه سلطان الحقيقة لم يشهد من الاغيار عينا ولا أثرا ولا رسما ولا طللا فان في ظهور الحق بنور الخلق وانشدوا في المعنى

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ❊ بانواره أنوار ضوء الكواكب

وهذا اشارة الى الفنا عن الاغيار بمعنى انتفا العلم بهم عند تجلي الحق على الاسرار وهو معنى قولهم فني عن نفسه وعن الخلق أي ذهل عن الشعور بهم كما يتفق لمن يدخل على ملك فانه ربما يذهل عن نفسه وعن اهل مجلسه وقد يذهل عن ذلك الملك ايضا لحبه اذا سيل بعد خروجه من عنده عن اهل مجلسه وعن هيئته لم يخبر بشي من ذلك فهذا حال من يشاهد مخلوقا مثله فكيف حال من يكاشف بشهود الحق سبحانه وكان مراد الناظم بالرسوم الصور المحسوسة ولذلك عطف عليها المعاني **قوله**

هيهات يدرك بالوجود وانما ❊ لهب التواجد من عجز يقهره

أي هيهات أن يدرك وحذف ان قد ورد في مثل قول الشاعر

الا ايهذا الزاجري احضر الوغا ❊ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وقولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وغير ذلك والمعنى تعذر استحالة أن يدرك الحق بما يجده العبد في نفسه من المعارف والمشاهدات فان الله تعالى ورا ذلك كله ولا يحيطون به علما ولاما يظهر على الاحوال السنية والنفوس الزكية من التواجد فذلك من اثار ما يبهر اسرارهم ويقهرها من الواردات الالهية على قدر الطاقة البشرية من غير احاطة بكنه حقيقة الربوبية فهو كشرار النار التي تطلع على الاسرار ولما كان البيت الاول فيه ذكر انكشاف الحجاب وشهود الحقيقة تخاف أن يتوهم انه يشاهد كما يشاهد الخلق فاستدرك ذلك بما في البيت من التنزيه عما يوجب التشبيه **قوله**

لا الوجد يدرك غير رسم داثر ❊ والوجد يدبر حين يبدو المنظر

أي لا يدرك الوجد غير رسم داثر ودخول لا على المعارف من غير تكرير لها قليل وقوله يدبر يجوز أن يقرا بالبا ثاني الحروف من دبر الليل وغيره واد بر بمعنى واحد فيجوز في قوله يدبر أن يكون

ايماء

هذا و

مضارع فعل وافعل وأن يقرا بالثا المثلثة من الدثور بمعنى الاندراس ومعنى البيت ان الوجد انما ينشا عن الشوق المستلزم للغيبة عن حضرة المحبوب المستلزمة لدثور رسم المحب من الانس الذي يكون له في حالة شهوده واذا بداله منظر المحبوب في حالة الشهود ادبر الوجد واقبل الوجود **قوله**

قد كنت اطرب للوجود مروعا ❊ طورا يغيبني وطورا احضر

افني الوجود بشاهد مشهوده ❊ افني الوجود وكل معنى يذكر

أي قد كان حالي قبل هذا الوقت حال تلوين فكنت اطرب للوجد حال كوني مخوفا بالفقد فتارة اغيب وتارة احضر فصرت الان في مقام التمكين باستيلاء سلطان الحقيقة فافني عني كل شي حتى الوجد والشعور بالشهود فلم يبق الا الشهود والشاهد في اصطلاح القوم ما كان يخاطر قلب الانسان والغالب عليه ذكره حتى كانه يشهده فكل ما يستولي على قلب صاحبه فهو شاهده فان كان الغالب عليه العلم لو اهو يشاهد العلم وان كان الغالب عليه الوجد فهو يشاهد الوجد والشاهد الحاضر فكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك ذكره القشيري وقول الناظم مشهوده الى اخر البيت صفة لقوله بشاهد والضمير في قوله افني يعود على ما الضمير في قوله يغيبني وهو المحبوب والضمير في مشهوده للشاهد **قوله** قال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقي الى مقامات مشاهداته ❊ أي لما كان الوجد ناشيا عن الشوق الكاين عن المحبة الصادقة وكان ذلك على حسب حال المحب في الرغب والرهب دل على صحة حاله وكان بشارة له من الله تعالى بانه يرزق ببركة صدقه الترقي الى مقامات المشاهدات ان شا الله تعالى وذلك بان يتسع فرجة الوجد بالخروج الى فضا الوجدان وحينيذ فلا وجد مع الوجدان كما لا خبر مع العيان قال صاحب العوارف فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت ثبوت الجبال **قوله** ولبعضهم ايضا

من جاد بالوجد لجري أن يجود بما ❊ يفني الوجود من الافضال والمنن

استشهد بهذا النظم على تقرير ما ذكره من كون الوجد من تباشير سعود الشهود أي من جاد على عبده بالوجد فهو جدير بان يجود عليه بما يفني الوجد ويرفع الحجاب عن الشهود الذي هو موارد آيرة الوجود وواسطة عقد السعود وهو غاية الكمال ونهاية المنن والافضال وعبر عن الوجد بالوجود في قوله بما يفني الوجود ولما كان الوجد يلازمه الغيبة والشهود ينافيها لزم كونه مفنيا ومنافيا للوجد فان من المعلوم أن منافي اللازم مناف في الملزوم **قوله**

ابقنت حين بدا بالوجد يبعثني ❊ ان الجواد به يوفي على الحسن

الضمير في قوله بدا المنجاد بالوجد وقوله يبعثني في موضع الحال منه أي حين بدا لي به من غير

بوجه عليه

استحقاق مني بل بمحض الفضل من حال كونه باعثًا لي على طلب شهوده ايقنت انه كلما جاد علي بهذا الحال
الحسن ابتداءً منه يزيدني علي هذا الحال الحسن ويرقيني الي ما هو اعلي منه وقوله ان الجواد به اقام الظاهر
مقام المضمر تنبيهًا علي علة الايفاء قوله وللشيخ الشبلي رحمه الله

الوجد عندي جحود ما لم يكن عن شهودي ۞ وشاهد الحق عندي ۞ ينفي شهود الوجود

وفي نسخة ينفي شهود الوجود اي كل وجد لم يكن عن شهود بان يتقدمه او يعقبه الشهود فهو انكار وجحود
لوجود المشهود لكونه كشهادة من يشهد بما لا يعلمه فهو كاذب في شهادته وشاهد الحق حقيقة هو الذي
انتفي عنده شهود كل شيء حتي شهود الوجود فيشتغل بالمشهود عن الشهود وبالمعروف عن العرفان فان
الوقوف دون المعروف ولو بالعرفان اثبات للفان وحجاب عند اهل هذا الشان قوله ومنها الغلبة والغلبة حال
تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الادب ويكون ماخوذًا عن تمييز ما يستقبله فربما
خرج الي بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله ويرجع الي نفسه صاحبه اذا سكنت غلبات ما يجده قال صاحب
العوارف الغلبة وجد متلاحق قال فالوجد كالبرق يبدو والغلبة كتلاحق البرق وتواتره بغيبة
عن التمييز فالوجد ينطفي سريعًا والغلبة تبقي الاسرار مدة بعد واما ما ذكره المصنف فكانه اراد به ما قد
يتفق لبعض السالكين من غلبات الاحوال احيانًا بحيث يسقط عنهم التمييز وربما خرجوا بذلك عن حيز التكليف
لزوال شرطه عنهم حينئذٍ وهو العقل التمييزي فلا يمكنهم والحالة هذه ملاحظة الاسباب ولا مراعاة الادا[ب]
ومن لا يعرف حالهم ولا يعلم عذرهم ربما انكر عليهم فيما يصدر عنهم من الاختلال ببعض الاداب الشرعية
مع كونهم معذورين في الشرع ولا يستنكر حصول مثل هذا الحال اما لغلبة التعظيم والاجلال والاستغر[اق]
في مشاهدة اللطف والجمال او انصراف الذهن بالكلية الي طلب القرب والوصال او غير ذلك من الاحوال
وقد تقدم ذكر من كان يتوضأ ويستقبل القبلة للصلاة فاذا اراد التحرم بها وقال الله سقط مغشيًا عليه
قبل اتمام التكبير ثم يرجع الي نفسه ويعيد الوضوء ويرجع الي قصد الصلاة فيعتريه مثل الحال الاول فلا
يزال كذلك الي ان يخرج الوقت وتفوته الصلاة لغلبة الهيبة والجلال علي قلبه وبقي علي ذلك زمانًا وهو
من الصالحين المشهود لهم بالخير والصدق والصلاح ومع ذلك كله فليس هذا عند المحققين من الاحوال
العالية بل الكامل عندهم من يغلب الحال ولا يغلبه فلا يتاثر بما يرد عليه حكي عن بعض اصحاب
سهل بن عبد الله التستري انه قال صحبت سهلا ستين سنة ما رايته تغير عند شيء كان يسمعه من الذكر
والقران فلما كان في آخر عمره قرئ عنده فاليوم لا يوخذ منكم فدية فارتعد وكاد يسقط فسالته عن
ذلك فقال لحقني ضعف وسمع مرة الملك يومئذ الحق للرحمن فاضطرب فساله ابن سالم وكان صاحبه

فقال ضعفت فقيل له ان كان هذا من الضعف فما القوة قال القوة ان لا يرد عليه وارد الا ابتلعه بقوة
حاله فلا يغيره الوارد قوله ويكون الذي يغلب عليه خوف او هيبة او اجلال او حياء او بعض هذه الاحوال
اي خوف العقوبة او هيبة التعظيم او اجلال المشاهدة او الحياء من روية التقصير فيغلب عليه اشتا[ت]
جميع ذلك او بعضه قوله كما جاء في الحديث عن ابي لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة
لما استنزلهم النبي صلى الله عليه وسلم على حكم سعد بن معاذ فاشار بيده الي حلقه انه الذبح ثم ندم
على ذلك وعلم انه قد خان الله ورسوله فانطلق على وجهه حتى ارتبط في المسجد الي عمود من عمده
وقال لا ابرح مكاني هذا حتى يتوب الله علي مما صنعت قال المصنف فهذا لما غلب عليه الخوف
من الله تعالى حال بينه وبين ان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان هو الواجب عليه لقوله
سبحانه وتعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابًا رحيمًا
وليس في الشريعة الارتباط بالسواري والعمد وقال النبي عليه السلام لما ان استبطاه اما لو جاءني لاستغفرت
له فاما اذ فعل ما فعل فانا الذي اطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه اي الذي كان يقتضيه الاداب
الشرعية ان يستغفر الله تعالى من ذنبه ويسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستغفر له غير انه
لما غلب عليه الخوف ترك ذلك وفعل ما لا يقتضيه الشرع ويشبه هذا الحال ما روي عن بعضهم
انه لما احتضر اوصى اولاده انه اذا مات احرقوه بالنار وذروا رماده في البحر خوفًا من البعث والحساب
والخزي والعذاب فلما علم الله صدقه في الباطن وان اخطا الطريق في الظاهر عذره الله تعالى وتاب
عليه لكمال رافته ورحمته بعباده والنبي صلى الله عليه وسلم وان كان بالمومنين رؤوفًا رحيمًا واخذه
بمقتضى ظاهر الشريعة لان منصب التشريع يقتضي ذلك قوله وكما غلب على عمر حمية الدين حين
اعترض على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يصالح المشركين عام الحديبية فوثب حتى
اتى ابا بكر فقال يا ابا بكر اليس برسول الله قال بلى قال السنا بالمسلمين قال بلى قال اليسوا بالمشر[كين]
قال بلى قال فعلام نعطي الدنية في ديننا قال ابو بكر الزم غرزه فاني اشهد انه رسول الله ثم غلب
عليه ما يجد حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له مثل ما قال لابي بكر واجابه النبي صلى الله عليه
وسلم كما اجابه ابو بكر حتى قال انا عبد الله ورسوله لن اخالف امره ولن يضيعني اي فالذي بدا من عمر رضي الله
مع دلالته على كمال حميته وشدة صلابته في الدين كان الاولى منه ما فعله ابو بكر رضي الله وهو لزوم الادب
وترك الاعتراض وهذا هو الذي يتعين عليه في معاملة التلامذة مع المشايخ ولو صدر عنهم ما يخالف ظاهر[ه]
الصواب وقصة موسى والخضر عليهما السلام اصل في هذا الباب قوله وكان عمر رضي الله عنه يقول فما زلت

ان ذلك الرجل صدر عنه لغلبة الخوف عليه فغفر له ولذلك ... ابتلاء ... (marginal note, partly illegible)

كين

أصوم وأتصدق وأعتق وأصلي من الذي صنعت مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيرًا ه أي كفارة عما صنعت وهذا يدل على أنه علم كونه زلة صدرت عنه فرجع إلى نفسه بالتوبة و الاستدراك وفي بعض النسخ حين رجوت وهذا يحتمل بل يترجح أن يكون معناه أن ذلك الكلام إنما تكلمت به حين رجوت واعتقدت أنه خير ولولا اعتقادي ذلك لما تكلمت به وهو بسط للعذر فيما كان منه فعلى هذا يكون الضمير في قوله أن يكون للكلام وعلى الأول لما فعل بعد ذلك من الصوم والصدقة والعتق والصلاة. **قوله** وكاعتراضه أيضًا على النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى على عبد الله بن أبي قال عمر فتحولت حتى قمت في صدره وقلت يا رسول الله أتصلي على هذا وقد قال يوم كذا كذا وكذا بعدد أيامه الحديث قال له أخر عني يا عمر فإني خيرت فاخترت وصلى عليه قال عمر فعجب لي وجرأتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ه أي وكان ذلك منه أيضًا لغلبة صلابته في الدين وغيرته على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي على منافق أو يقوم على قبره وقد عذره الله تعالى في ذلك وانزل على موافقته قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره الآية وهو أحد ما وافق فيه ربه تعالى وقوله وجرأتي لا يستقيم كونه معطوفًا على الضمير المجرور قبله لامتناع ذلك عند جمهور النحويين فيكون مفعولًا معه **قوله** ومنه حديث أبي طيبة حين حجم النبي صلى الله عليه وسلم فشرب دمه وذلك محظور في الشريعة ولكنه فعله في حال الغلبة فعذره النبي صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت بحظار من النار ه أي في حال غلبة محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الحديث أنه نهاه عن ذلك فيما بعد بقوله ولا تعد **قوله** فهذه وأمثالها كثيرة كلها تدل على أنها حالة الغلبة حالة صحيحة ه أي ليست كما يقوله أهل الإنكار لأحوال الأبرار من الصالحين الأخيار من أنها حالة مذمومة لورودها عن الصحابة رضي الله عنهم وترك النبي صلى الله عليه وسلم التصريح بذمهم عليها بل ربما صدر عنه صلى الله عليه وسلم ما دل على أنه عذرهم فيها **قوله** يجوز فيها ما لا يجوز في حال السكون ه أي لأنها حالة الضرورية غير اختيارية فهي كحالة المخمصة والاضطرار يجوز فيها ما لا يجوز في حال الاختيار ولا ينبغي لأحد أن ينكر على ما يبدو من أهل الله تعالى حتى يتبين له أنه صدر ذلك عنه في حال غلبة أو سكون **قوله** ويكون ه الباكي بما هو أرفع منه في الحال الساكن وأنه حاله كما كان أبو بكر رضي الله عنه ه أي ويكون الساكن أمكن وأنه حال الأمن للغلوب بسبب ما هو أرفع حالًا من المغلوب وأعلا رتبة منه على ما تقدم من أن ذلك ضعف ما والسكون هو القوة **قوله** ومنها السكر وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء ه أي لا يبقى له إدراك تفصيلي ويكون له إدراك في الجملة فيلتذ ويتألم مثلًا لأنه لا يميز بين اللذة والألم

بلغ مقابلة بأصله المنقول منه صحح

فليس كالميت الذي لا يبقى له إدراك أصلًا وقال صاحب العوارف السكر استيلاء سلطان الحال والصحو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال وقال محمد بن خفيف السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب وقال الهروي السكر اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب قال وهذا من مقامات المحبين خاصة فإن عيون الفنا لا تقبله ومنازل العلم لا تبلغه قال بعض من شرح كلامه السكر إنما يكون مع بقايا من نفسه بها يشرب ويتلذذ بما له فيسكر وعيون الفنا لا تقبله لأنها استغراق محض وهذا يوافقه قول القشيري رحمه الله السكر والصحو يشيران إلى طرف من التفرقة فإذا ظهر من سلطان الحقيقة علم فصفة العبد الثبور والقهر وأما قوله ومنازل العلم لا تبلغه فمراده بالعلم فيه علم المحبة فإنه لا يبلغه دون الاتصاف بحقيقة المحبة وقد فرق بعضهم بين السكر والغيبة بأن السكر يلزمه الطرب كما ذكره الهروي بخلاف الغيبة قال القشيري الغيبة تكون للعبّاد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطرب الروح وهام القلب وأنشد ولي السكر الذي يكون عن تجلي الجمال لا عن مجرد الأفعال قول الشاعر ه

∴ وأسكر القوم دور كأس ∴ وكان سكري من المدير ∴ وقوله أيضًا

∴ لي سكرتان وللندمان واحدة ∴ شيء خصصت به من بينهم وحدي ∴ وقوله

∴ سكران سكر هوى وسكر مدامة ∴ فمتى يفيق فتى به سكران ∴

ولا يخفى وجه الاستعارة في لفظ السكر والجامع بين المستعار منه والمستعار له سقوط التمييز مقرونًا بالطرب **قوله** وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه وبين أضدادها في موافقة الحق ه هذا شرح قوله وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء ومثال ذلك ما اتفق لصواحبات يوسف عليه السلام حين رأينه من سقوط التمييز بين لذة الطعام وألم القطع مع وجود اللذة والألم بأنفسهما لكن إلا أن سقوط التمييز المذكور لا يسمى سكرًا في مصطلح القوم ما لم يكن في موافقة الحق كما قد أشار إليه المصنف بقوله فإن غلبات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه ه أي تمنعه منه وأشار بغلبات وجود الحق إلى استيلاء التجليات الجمالية وشهود صفات الكمال بحيث لا يشهد سوى الحق سبحانه وتعالى فتصير الأشياء بالنسبة إليه شيئًا واحدًا ومن كان كذلك لم يميز بين الشيء وغيره لاستدعاء التمييز النظر إلى الأغيار وقد يكون سبب سقوط التمييز غلبة رؤية ما للحق على العبد على ما سيأتي في حديث عبد الله بن مسعود وقد أشار المصنف إلى ذلك وغيره بقوله كما روي في بعض الروايات في حديث حارثة أنه قال فاستوى عندي حجرها ومدرها وذهبها وفضتها وكما قال عبد الله بن مسعود والله ما أبالي على أي الحالين وقعت على غنى أو فقر إن كان فقر فإن فيه الصبر وإن كان غنى فإن فيه الشكر قال المصنف ذهب عنه التمييز بين الأرفق وضده وغلب عليه رؤية ما للحق من الصبر

والشكر أي لأنا نظرنا إلى الله تعالى لا إلى غيره فلما استولى عليه ذلك أسقط عنه التمييز بين
الأغيار هذا ما ذكره المصنف والظاهر أن المراد بالاستواء المذكور في الحديثين استواء الأشياء المذكورة
فيهما في عدم الميل إليهما والحرص عليهما لا في عدم التمييز بينهما بالشعور والله تعالى أعلم ولا يخفى أن الشكر مسبوق
بالشرب والذوق ومرادهم بذلك ما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوف ونوادر الواردات فأول ذلك
الذوق ثم الشرب ثم الري قال القشيري رحمه الله تعالى فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء
منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم تقتضي لهم الري فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب
سكران وصاحب الري صاح ومن قوي حبه تسرمد شربه فإذا دامت له تلك الصفة لم يورثه الشرب
سكرا وكان صاحيا بالحق فانيا عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به ومن صارت له الشراب
غذاء لم يصبر عنه ولم يبق دونه وأنشدوا

:. إنما الكأس رضاع بيننا . فإذا لم نذقها لم نعش .:.

وقد ورد في صفة أهل الجنة أنهم إذا نظروا إلى الرب جل جلاله يلهون عن الجنة ونعيمها وحورها وقصورها
وثمارها وأشجارها لما أن ما به التنعم وهذا من السكر الذي نحن فيه **قوله** والصحو الذي هو عقيب
السكر هو أن يميز فيعرف المؤلم من اللذة فيختار المؤلم في موافقة الحق ولا يشهد الألم بل يجد لذة في المؤلم .
احترز بقوله عقيب السكر عن صحو من لا سكر له أو سبق صحوه سكره إذ ليس في صحوه مزية الصحو
الذي يعقب السكر وهذا الصحو عند أهل الطريق أعلى رتبة من السكر قال صاحب العوارف السكر
لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب وقال القشيري الصحو على حسب السكر فكل من كان سكره
بحق كان صحوه بحق وكل من كان سكره محيطا مشوبا كان صحوه محيطا مصحوبا وإنما كان الصحو بعد السكر
أعلى منه لأن السكران مغلوب وسكره دليل على ضعفه وعدم تمييزه نقص بخلاف الصاحي المميز بين
اللذة والمؤلم والنعمة والبلاء إذا اختار المؤلم والبلاء في موافقة الحق وشهد المبتلي في البلاء لم يتألم به
بل وجد اللذة في المؤلم لا سيما إذا كان قد ألف الألم في حال سكره فاستمر أنسه به بعد الصحو
بحيث لو فارقه ربما تألم بمفارقته كما قال الشاعر .

:. خلقت ألوفا لو رددت إلى الصبى . لفارقت شيبي موجع القلب باكيا .:.

قوله كما جاء عن بعض الكبار أنه قال لو قطعتني في البلاء إربا إربا ما ازددت لك إلا حبا .
هذا الكلام رواه بعضهم عن ذي النون أنه قال دخلت المارستان يوما فرأيت في قاعة
المجانين شابا مسلسلا بالسلاسل مغلولة يداه إلى عنقه وفي رجليه قيد فلما رآني قال لي يا ذا

النون أما رضي ربك أن أفسد قلبي بحبه حتى قيدني بقيده وغلني بغله قل له والله لو قطعتني إربا إربا ما
ازددت لك إلا حبا والإرب بكسر الهمزة وسكون الراء العضو والجمع آراب وفي الحديث أمرت أن أسجد على
سبعة آراب **قوله** وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال أحب الموت اشتياقا إلى ربي وأحب المرض
تكفيرا لخطيئتي وأحب الفقر تواضعا لربي وعن بعض الصحابة أنه قال بأحبذا المكروهان الموت والفقر
أي ما هو مكروه بالنسبة إلى عموم الناس فقد صار محبوبا إلي لما فيه من رضا محبوبي والقرب إلى جنابه
والفوز بلقائه عند ارتفاع حجابه وليست محبة الموت للمعنى المذكور من التمني المنهي عنه بقوله صلى الله
عليه وسلم لا يتمنين أحدكم الموت لأن المنهي عنه إنما هو تمنيه لضر نزل به من جهة الدنيا أما تمنيه لأمر
ديني فغير منهي عنه بدليل حكاية عن مريم رضي الله عنها يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
وهذه الحكايات التي ذكرها المصنف كلها شواهد على ما ذكره من أن الصاحي بعد السكر يختار المؤلم
في موافقة الحق ويلتذ به كما اتفق لهؤلاء السادة رضي الله عنهم **قوله** وهذه الحالة أتم لأن صاحب
السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري وتغيب عنه وجود التكره . أي الشعور بكراهته فتفعل من
الكراهة وهذا اختار الآلام على اللذات ثم يجد اللذة فيما يؤلم لغلبة شهود فاعله . أي ولذته فيما يؤلم
تدل على كمال محبته للفاعل وصحة شهوده له واستغراقه فيه والتذاذه بكل ما هو منه ومنسوب إليه
وليس كذلك صاحب السكر **قوله** والصاحي الذي نعته قبل نعت السكر ربما اختار الآلام على اللذات
لرؤية ثواب أو مطالعة عوض وهذا متألم في الآلام ومتلذذ في اللذات فهو بنعت الصبر والشكر . يريد
الفرق بين الصاحي قبل السكر والصاحي بعد السكر وذلك أنهما وإن اشتركا في اختيارهما الآلام على
اللذات في الجملة يفترقان من حيث أن الأول يختارها طلبا للثواب في الآجل والعوض في العاجل ويتألم
بها لكنه يصبر عليها لما فيها من النفع له فهو واقف مع حظ نفسه لا مع الله تعالى والثاني يختار
لكونها من الله تعالى إليه وفيها رضاه ويتلذذ بها لذلك لا لحظ نفسه ولا شك أن الثاني
أفضل **قوله** وأنشدنا بعض الكبار .

:. كفاك بأن الصحو أوجد ما له . فكيف بحال الشكر والسكر أجدر .:.

فاعل قوله كفاك هو أن مع اسمها وخبرها وقد زيدت الباء في فاعله هنا كما في قوله تعالى وكفى
بالله وكيلا قال بعض النحويين لما كان معنى هذا الكلام اكتف بحسن دخول الباء فيه أي إذا كان
الصحو يثبت ما له ولا يثبت ما لك فحال السكر أولى بأن لا يثبت ما لك وكان الناظم قصد ترجيح السكر
على الصحو بهذا الاعتبار وإن كان الصحو أفضل منه بما مر ومن فضل السكر نظر إلى أن السكران مأخوذ

من نفسه لا اختيار له فيما يجري عليه من الاحوال والاعمال بخلاف الصاحي فانه مردود الي نفسه موكول اليها

قوله ∴ فيا لائمي في حالتي صحوٍ وسكرة ∴ فلا زلت في حالي اصحو واسكر ∴

يجوز ان يخاطب به كل سامع من اهل هذا الشان ويجوز ان يريد به نفسه ثم يلتفت عن خطابها الي التكلم بقوله فلا زلت كما في قول امرئ القيس وذلك من نباحاني في البيت الثالث من الابيات المشهورة في باب الالتفات وقد شرح المصنف هذين البيتين بقوله أي لم اكن في كوني وكنت انت وكنت الموجود في وجودي ∘ أي التحقيق يقتضي أن لا موجود حقيقة الا الله ووجود الخلق فيض من وجوده ومستعار منه فلا كون للكاينات في انفسها كل شيء هالك الا وجهه وما ثم الا وجوده وهذا هو التوحيد وليس في بعض النسخ هذا القدر وانما الموجود فيها هو قوله معناه ان حالة التمييز اذا اسقط عني مالي واوجد ما لله فكيف يكون حالة السكر وهو سقوط التمييز عني ويكون الله هو الذي يصرفني في وضايفه ويراعيني في احوالي وها انا في حالتان تجريان علي وهما الله تعالي لا لي فلا زلت في هاتين الحالتين ابدا ∘ ذكر الفعل في قوله استطيع اسناده الي ضمير المونث لان تانيثه غير حقيقي ولكون الحالة بمعني الحال الذي يجوز تذكيره او لاضافته الي مذكر وبالجملة فالاعتذار عنه قريب مما ذكره في قوله تعالي ان رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله ∘

∴ فلا مزنة ودقت ودقها ∘ ولا ارض ابقل ابقالها ∴

وقوله وفي وضايفه اي التي امرني وقوله وهما الله يوخذ منه وجه ثالث بعد الوجهين المذكورين في قول الناظم فيا لائمي في حالتي وهو ان يكون الخطاب فيه لله تعالي وقوله فلا زلت خبره الظرف بعده قوله ومنها الغيبة والشهود ∘ أي ومن عباراتهم واصطلاحاتهم لفظتا الغيبة والشهود ومرادهم بالغيبة غيبة السر وكذلك الشهود مرادهم به حضور السر فقد يكون الشخص حاضرا ظاهرا غايبا بباطنه وبالعكس ثم غيبة السر قد تكون من صفات الكمال وقد لا تكون بخلاف الشهود فانه لا يكاد يطلق الا علي ما هو من صفات الكمال اما الغيبة التي هي من صفات الكمال فقد فسرها المصنف بقوله ومعني الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها وهي اعني الحظوظ قايمة معه موجودة فيه غير انه غايب عنها بشهود ما للحق ∘ أي اذا كان سره مشغولا علي الدوام بمشاهدة ما لله تعالي من الحقوق غاب عما له من الحظوظ ويجوز ان يريد بما للحق ما له من صفات الكمال وغير ذلك من الشئون والاحوال باعتبار الذات والصفات والافعال ويستفاد من تقييد المصنف تعريف الغيبة بحظوظ النفس فرق اخر بينها وبين السكر وهو كونها اخص منه وقد تقدم الفرق بينهما

بان السكر يلزمه الطرب بخلاف الغيبة ومقتضي مجموع الفرقين كون كل منهما اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه والظاهر ان الغيبة اعم مطلقا قال صاحب العوارف وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الاشيا بالحق قال فيكون علي هذا المعني حاصل ذلك راجعا الي مقام الفنا قوله كما قال ابو سليمان الداراني وبلغه انه قيل للاوزاعي رأينا جاريتك الزرقا في السوق فقال اوزرقا هي فقال ابو سليمان انفتحت عيون قلوبهم وانطبقت عيون رؤوسهم قال المصنف لخبران غيبته عن زرقتها كانت مع بقا لذة الحور فيه لقوله اوزرقا هي ∘ أي انفتحت عيون قلوبهم لادراك حقايق عالم الغيب وانطبقت عيون رؤوسهم عن مجازات عالم الشهادة فلم تدركها كمن يشتغل سره بامر يستغرق فيه بحيث اذا مر بين يديه انسان وهو ناظر اليه لا يشعر به وهذا كثير وسببه ان ادراكات الحواس تابعة لادراك النفس والادراك في الحقيقة الا للنفس علي خلاف فيه بين العلماء فاذا اشتغلت النفس بشيء وتوجهت اليه بكليتها لم تدرك غيره وتبعتها الحواس الظاهرة في ذلك لما بين الظاهر والباطن من التبعية والارتباط الذي لا يخفي وقوله المصنف اخبر يعني الاوزاعي أي تضمن قوله اوزرقا هي الدلالة علي بقاء لذة الحور فيه لانه استفهم عن زرقتها استفهام انكار كانه قال ما كنت اظن الا انها حورا فدل ذلك علي قيام الحظوظ مع الغيبة عنها والحور شدة بياض العين في شدة سوادها وقيل هو ان تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقر فقيل علي هذا ليس في بني ادم حور وانما قيل للنساء حور العيون لانهن شبهن بالظباء وبقر الوحش وتبعيه الظاهر للباطن وسرايه حكمه اليه وتاثره به امر معلوم لا يمكن انكاره اذ يجده كل احد من نفسه في لذاته والامه فان من استولي علي قلبه محبة انسان قد ينتهي به الحال الي انه اذا تصور جماله سرت لذته الجوارحه ومن تصور الحموضة ربما حصل له الضرس ومن غلب علي قلبه شهود الحقيقة سري حكمه الجوارحه وصار ممن قال الله تعالي فيه فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش الحديث واذا صار الظاهر مغلوبا والباطن غالبا صارت الجوارح كلها كانها شيء واحد لغلبة سلطان الوحدة حتي اذا راي شيئا فكانه راه بكليته وكذلك السماع وكذلك قيل ان موسي عليه السلام لم يسمع كلام الله تعالي باذنه خاصة بل بجميع اجزايه ولم يسمعه ايضا من جهة واحدة بل من كل جهة وبهذا علم انه كلام الله تعالي وليس بكلام مخلوق قوله والشهود أن يراها بالله لا بنفسه ∘ أي يري الحظوظ بحق الله تعالي من حيث انها نعم انعم الله تعالي بها عليه ويغيب عن رؤيتها لحظ نفسه وشهوتها فتنقلب الحظوظ بالنسبة اليه حقوقا ويجوز ان يكون معني رؤيتها بالله لا بنفسه انه لما فنيت عنه نفسه وجميع ما كان لها من الادراكات والتصرفات صار باقيا بالحق فلا يري الا به ولا يسمع الا به ولا يتصرف الا به علي ما مر غير مرة قوله ومعني ذلك

أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية لا للذة والشهوة أي فيعلم حق الله تعالى عليه فيما يأخذه من الحظوظ وهذا هو المعنى الذي ذكرناه أولا ومن علم أنه عبد مملوك خاضع ذليل علم أنه لا يملك ولا يستحق شيئا على الله تعالى وأن الملك والملك والحق والخلق والأمر والرزق والنفع والضر وكل شيء لله تعالى وليس للعبد من نفسه شيء حتى وجوده فلا فرق بين من يعطي ثم يؤخذ منه وبين ما يوضع في مكان ثم يرفع منه وقد ألم الشاعر ببعض هذا المعنى حيث قال

وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولا بد يوما أن ترد الودائع

ومن حقق ذلك فحقه أن لا يفرح ولا يلتذ بشيء من ملاذ الدنيا وشهواتها نعم إن فرح فليفرح بفضل الله ورحمته عليه فيما أولاه إياه من ذلك وليكن نظره إلى من أعطى لا إلى ما أعطى فهذا هو الفرح المحمود المأمور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون أي ويفرحون به من حيث أنه من شهواتهم ولذاتهم فإن الفرح به من هذه الحيثية فرح مذموم منهي عنه مبغوض لله تعالى قال الله تعالى لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين قوله وغيبة أخرى وراء هذه وهو أن يغيب عن الفنا والفاني بشهود البقا والباقي لا غير كما لحبه جارته عنه ويكون الشهود شهود غلبة لا شهود عيان وتكون غيبته عما غاب عنه غيبة شهود النفع والضر لا غيبة استتار واحتجاب أ ه أشار بقوله وراء هذه إلى أنها أعلى من هذه وقد مر من كلام صاحب العوارف أن الغيبة قد يعنى بها معنى الفناء عن الأشياء وهذا الذي ذكره المصنف هاهنا إشارة إلى الفناء عن الفنا وعن الفاني أيضا بسبب غلبة شهود البقا والباقي فلا يرى في الفنا والفاني إلا البقا والبا اي قي

فيكون غائبا شاهدا بالاعتبارين ولا يخفى أنه لا يراد بالشهود هنا شهود العيان إنما المراد به شهود الغلبة يعني أنه غلب على سره ذكر المحبوب وصفات كماله والفكر في جماله وجلاله وتصور قربه وما للمحبة لا يخطر غيره بباله ولا يشاهد بعين قلبه سواه في جميع أحواله وهذا له نظائر في الظاهر وشواهد في الشاهد فإن من استولى على قلبه الحب المجازي قد يتفق له ذلك فكيف بالحب الحقيقي ومن غلب عليه الخوف من شيء ظن كل ما رآه ذلك الشيء ومن كان به اليرقان يرى كل ما نظر إليه أصفر ثم هذا الشاهد البقاء والباقي الغائب عن الفناء والفاني قد يكون غيبته عما غاب عنه غيبة شهود به لا ستغراقه في شهود محبوبه وقد تكون غيبة شهود النفع والضر فيه أي لا يرى للفانيات نفعا ولا ضرا بالذات من غير أن يكون مستترة عنه وهو محتجب بها وبهذا فسر المصنف الغيبة وقد يظن أن الأول أعلى من هذا والظاهر العكس لأن الثاني مقام الأنبياء عليهم السلام فإن إبراهيم عليه السلام استترت عنه النار

ولا جبريل عليه السلام ولكنه غاب عن رؤية النفع في جبريل والضر في النار لتحققه أن النافع والضار هو الواحد القهار قوله أنشدونا للنوري رحمه الله تعالى

شهدت ولم أشهد لحاظ الحظته ... وحسب لحاظ شاهد غير مشهد

وغبت مغيبا غاب للغيبة ... ولاح ظهور غيبه غير مفقد

نوع ا هذا النظم فيه غموض والذي فهمته منه أني شهدت محبوبي حال كوني غائبا غير شاهد لنفسي ولا لغيري حتى لشهودي ثم بين الشهود المذكور تأكيدا له وتقريرا بقوله لحاظ لحظته وأخبر بعد ذلك عن هذا اللحاظ بأنه شاهد للمحبوب غير مشهد أي غيره ولو قال وحسبي لحاظ لكان أظهر ولما لم يكن يتم الشهود عند القوم كما ينبغي إلا بالغيبة عن كل شيء سوى المشهود حتى عن الشهود قال في البيت الثاني وغبت غيبة بالغة إلى الغاية القصوى وذلك بأن غابت عني غيبتي فلم ألتفت إليها وغابت أيضا عنه غيبتي أي كما لم ألتفت إليها لم ألتفت إلى غيبتها أيضا ولا إلى شيء أصلا سوى المحبوب فحصل لي إذ ذاك ظهور أي شهود للمحبوب وغاب عني ذلك الشهود أيضا بمعنى عدم الالتفات إليه وغيبه بهذا المعنى غير مفقد أي محبوبي وهذا تكلف كثير في التعبير عن المقصود مع إمكان الاستغناء عنه بما هو أوضح منه من العبارات غير أنهم يقصدون بالرموز والإشارات كتم الأسرار عن الأغيار ولكل امرئ من علمه ما نوى قوله وعبر بعض المشايخ عن الشهود فقال الشهود أن تشهد ما يشهد مستصغرا له معدوم الصفة لما غلب عليك من شاهد الحق كما جاء ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكما قال موسى عليه السلام إن هي إلا فتنتك رأى السامري معدوم الصفة في شهود الحق أي ليس من لوازم الشهود أن تشهد الحق ولا تشهد غيره بل أن تشهد كل ما يشهده من الخلق معه وما عنه الصفات حتى صفة الوجود إذ ليس له ذلك من نفسه بل من موجده ولما غلب عليك النظر إلى الموجد كان نظرك إلى كل شيء سواه من جهته ومن حيث إمداده إياه وهو وجه كل شيء منه وعليه حمل بعضهم قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وجعل الضمير في وجهه لكل شيء والشهور المتبادر إلى الذهن أنه لله تعالى وهالك على ما ذكرنا من المعنى ليس معناه أنه سيهلك بل أنه هالك دائما من حيث هو ولذا قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل ولذلك شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدق فيه فقال أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد أو كما قال وذكر ذلك وأما قول موسى عليه السلام إن هي إلا فتنتك فهو موافق لقوله تعالى فإنا قد فتنا قومك من بعدك ولما نسب إلى السامري إضلالهم في قوله تعالى وأضلهم السامري رأى موسى عليه السلام معدوم الصفة في شهود الحق فقال تضل بها من تشاء فلم ينسب الإضلال إلى السامري قوله وأنشدونا للنوري

نشترت عن دهري بستر هو حبه • محبة في قدر من جل عن قدره •

الضمير في هومه للمحبوب لا للدهر أي جعلت هومه بمعنى انواع اهتمامي بمحبته ومعرفته شيئا وحجابا بيني
وبين دهري بحالة كون تلك الهموم محيرة لي في معرفة قدرهم فاقام الظاهر وهو قوله من جل عن قدر مقام
المضمر واشار بذلك الي معنى قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره **قوله** •

• فلا الدهر يدري انني ضد غائب • ولا انا ادري بالخطوب اذا تجري •

اي بخطوب الدهر وهي نوايبه وما يحدث فيه من الامور اي لما تسترت عن الدهر يعني عن اهله بما مر غيب
عنه من حيث لا يدري وغاب عني ايضا صروفه وحوادثه من حيث لا ادري ويجوز ان يريد بذلك غيبة النفس
عن السر لاشتغالها بالدهر وغيبة النفس لاستغراقه في شهود الحق وهذه المعاني التي ذكرت في تفسير
الغيبة ترجع جميعها الي المعنى الذي هو من صفات الكمال واما الغيبة التي ليست من صفات الكمال فهي غيبة ‏ السرعن هم
السر عن التوجه لحضرة الكبير المتعال وذهوله عما هنالك من الجمال والجلال والسهو ولا يطلق كما مر
الا على ما هو صفة كمال ويقال له الحضور ايضا **قال** القشيري واما الحضور فقد يكون حاضرا بالحق لانه
اذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى ان يكون كانه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه
فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه وعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق فان غاب بالكلية كان
الحضور على حسب الغيبة فاذا قيل فلان حاضر فمعناه انه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساه مستديم
لذكره ثم يكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته بمعان يخصه الحق بها سبحانه **قال** وقد يقال
لرجوع العبد الي احساسه باحوال نفسه واحوال الخلق انه حضر اي رجع عن غيبته فهذا يكون •
حضورا بالخلق والاول حضورا بالحق **قوله** ومنها الجمع والتفرقة • اي ومن الفاظهم
ايضا الجمع والتفرقة ومرادهم بالجمع جمع الهم بالله تعالى وبالتفرقة تفرقته في الكاينات والجامع والمفرق في الحقيقة
هو الله تعالى **قال** صاحب العوارف ومجموع الاشارات يعني اشاراتهم الي معنى الجمع والتفرقة يعني ان الكون يفرق
والمكون يجمع فمن افرد المكون جمع ومن نظر الي الكون فرق فاذا اثبت طاعاته نظرا الي كسبه فرق واذا اثبتها بالله جمع واذا
تحقق بالفناء فهو جمع الجمع فالتفرقة عبودية والجمع توحيد **قال** ويمكن ان يقال رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات
جمع ورؤية الذات جمع الجمع و**قال** الواسطي اذا نظرت الي نفسك فرقت واذا نظرت الي ربك جمعت واذا كنت
قايما بغيرك فانت فان بلا جمع ولا تفرقة و**قال** القشيري سمعت الاستاذ ابا علي يقول انشد قوال بين يدي
الاستاذ ابي سهل الصعلوكي رضي الله عنهم • جعلت تنزهي نظري اليكا • وكان ابو القسم النصراباذي
حاضرا فقال الاستاذ ابو سهل جعلت بنصب التاء فقال النصراباذي بل جعلت بضم التاء **قال** الاستاذ

ابو سهل اليس عين الجمع اتم فسكت النصراباذي **قال** القشيري رحمه الله تعالى ومعنى هذا ان من قال جعلت
بضم التاء يكون مخبرا عن حال نفسه واذا قال جعلت بالفتح فكانه يتبرا من ان يكون ذلك بتكلفه بل يخاطب
مولاه ويقول انت الذي خصصتني بهذا لا انا بتكلفي فالاول على خطر الدعوي والثاني بوصف التبري من
الحول والاقرار بالفضل والطول وفرق بين من يقول بجهدي اعبدك وبين من يقول بفضلك ولطفك اشهدك
ولا بد للعبد من الجمع والتفرقة فان من لا تفرقة له فلا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له فقوله اياك نعبد اشارة
الي الفرق وقوله واياك نستعين اشارة الي الجمع ويقولون فلان في عين الجمع يعنون استيلاء مراقبة الحق على
باطنه فاذا عاد الي شيء من اعماله عاد الي التفرقة فصحة الجمع بالتفرقة وصحة التفرقة بالجمع **قال** صاحب
العوارف وهذا يرجع حاصله الي ان الجمع من العلم بالله والتفرقة من العلم بامر الله ولا بد منهما جميعا **قال**
وقد غلط قوم وادعوا انهم في عين الجمع واشاروا الي صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب والاسباب فتزندقوا
وانما الجمع حكم الروح والتفرقة حكم القالب وما دام التركيب دايما فلا بد من الجمع والتفرقة **قوله** اول
الجمع جمع الهمة وهو ان يكون الهموم كلها هما واحدا وفي الحديث من جعل الهموم هما واحدا هم المعاد كفاه
الله سائر هومه ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله في اي اودية الدنيا هلك • اي اول درجات الجمع للسالك ان
لا يكون له هم الا هم التقرب الي الله تعالى فانه اذا كان كذلك تولى الله تعالى جميع ما يحتاج اليه من امر دينه
ودنياه وكفاه اياه بمقتضى وعد الصادق عليه السلام وروي في بعض الاثار الناس في مساجدهم والله في حوايجهم
ويدل عليه ايضا قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو •
حسبه واما من تفرقت هومه في طلب الدنيا وكله الله تعالى الي نفسه ولم يبال بهلاكه في مهالكها اي
لم يكن له به عناية ولا كان له منه كفاية وانما تصير الهموم هما واحدا اذا امتلا الباطن بالمحبة واشتغل
الظاهر بالخدمة فيحسم بذلك مادة خبث النفس وهواها والشيطان فهو الذي عاداها فاردها
وحب الدنيا وما والاها فهذه هي اعدا الانسان وقطاع طريقه والله تعالى ولي توفيقه **قوله** وهذه
حال المجاهدة والرياضة • اي السعي في جمع الهم وجعل الهموم كلها هما واحدا انما يكون ابتدا السلوك
غالبا بطريق المجاهدة والرياضة وحمل النفس عليه بالتكلف الي ان يتمرن عليه فحينئذ لا يحتاج فيه الي
تكلف واليه الاشارة **بقوله** والجمع الذي يعنيه اهله هو ان يصير ذلك حالا له وهو ان لا يتفرق هومه
فيجمعها تكلف العبد بل يجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها هما واحدا ويحصل الجمع اذا كان بالله وحده
دون غيره وكان المصنف اراد بالحال في قوله يصير ذلك حالا له ما لا يكون مجلوبا بالتكلف من وصف
العبد كالاخلاق التي طبع عليها لا كما يتطبع ويتخلق به بالتكلف واعتبر فيه ايضا الرسوخ وعدم الزوال

على خلاف المصطلح في الحال حيث قال وهو ان لا يتفرق همومه وقوله فيجمعها منصوب لكونه جواب
النفي قبله اي لا يزول الجمع المذكور فيحتاج الى تكلف العبد في اعادته يعني بخلاف الجمع المجلوب بالمجاهدة
والتكلف كما في اول مراتب الجمع على ما مر فان المجاهد فيه محارب النفس والشيطان وغيرهما من الاعدا
والحرب سجال فقد يغلب العدو ولذلك فصل بعضهم التائب الذي ماتت شهواته على المجاهد
لشهواته كما مر فيما تقدم ومعنى قوله فتصير بشهود الجامع لها الى آخره انه اذا غلب عليه شهود
الجامع وهو الله تعالى زالت عنه التفرقة واقتضت وحدة المشهود اتحاد الهم ويحصل الجمع و
يستمر ما دام متلبسا بشهوده تعالى وحده دون شهود غيره قوله والتفرقة التي هي
عقيب الجمع وهو ان يفرق بين العبد وبين همومه في حظوظه وبين طلب مرافقه وملاذه فيكون
متفرقا بينه وبين نفسه فلا تكون حركاته لها • اي التفرقة في اصطلاح القوم قد يراد بها ما يكون
منها بعد الجمع وقد يراد بها ما لا يكون كذلك اما التفرقة التي بعد الجمع فقد فسرها المصنف
بتفرقة الله تعالى بين العبد وبين همومه في حظوظه لغلبة شهود الحق عليه وبينه وبين طلب
ما يرتفق به من اسباب الدنيا بل بينه وبين كل ما سوى الله تعالى حتى نفسه يعني عدم ملاحظته
لذلك وهذا من لوازم الجمع ويجوز ان يريد بالنفس مبدأ الشهوات لا حقيقة الانسان وهو المناسب
للحظوظ والملاذ وعلى كل تقدير اذا حصلت التفرقة بينه وبين النفس لم تكن حركاته للنفس بل لله
تعالى وكيف يكون لها ولا نفس له لانه اماتها بالمجاهدات وباعها من الله تعالى بما اعد له في الجنان قال الله
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والقشيري رحمه الله بعد ذكره التفرقة والجمع
وجمع الجمع وتفسيره التفرقة بشهود الاغيار لله والجمع بشهود الاغيار بالله وجمع الجمع بالاستهلاك بالكلية وفنا
الاحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة قال وبعد هذا حالة عزيزة يسميها القوم الفرق الثاني وهو
ان يرد الى الصحو عند اوقات اداء الفرائض ليجري عليه القيام بالفرائض في اوقاتها فيكون رجوعا لله
بالله لا للعبد بالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق وقد يمكن حمل قول المصنف رحمه الله فلا يكون
حركاته لها على ذلك قوله وقد يكون المجموع • اي من هو في مقام الجمع ناظرا الى حظوظه في بعض الاحوال غير
انه ممنوع منها قد حيل بينه وبينها لا يتاتى له منها شيء وهو غير كاره لذلك بل مريد له اي المنع لعلمه بانه فعل
الحق به ولخصوصيته له وجذبه اياه وهو تدبير بدا له ليس من لوازم الجمع ان لا يبقى لصاحبه التفات الى شيء
من حظوظه اصلا بل قد يجوز ان يلتفت الى شيء منها في بعض الاحيان مع كونه ممنوعا منه فيحصل له بذلك
استحقاق المدح اذ فاقد اللذة والميل الى الشهوات بالكلية لا يمدح بتركها وهو احد ما فضل به البشر على

للملك ثم انه اذا امال الى شيء من حظوظه وحيل بينه وبين ذلك الحظ لم يكره الحيلولة بل يسره لعلمه بعناية
الله تعالى به في جذبه له اليه عما سواه لغيرته عليه فان الله غيور ومن غيرته حرم الفواحش كما قد ورد في الحديث
قوله سئل بعض الكبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان ليس منه بد وقهرها فانه اذ لا شبه له ولا ضد •
اي من علم انه لا بد له في جميع اموره الدينية والدنيوية وفي معاده ومعاشه من الله تعالى وانه الخالق والرازق
الضار النافع المعطي المانع الى غير ذلك من صفات كماله ونعوت جلاله وجماله وجزم بذلك وافضى الجمع سره به عن
كل شيء سواه في جميع احواله واذا علم انه لا شبه له ليسد مسده ولا ضد فيصده عما يريد ان يولي عبده فهو
سره على الجمع عليه والالتجاء دائما اليه قوله وقال غيره جمعهم بمحبته وصلهم بالقصور عنه حين طلبوه
بما منهم • اي جمع الله تعالى اولياءه بمحبته وصلهم بسبب معرفتهم واعترافهم بالقصور عن الوصول اليه من
حيث هم وبما منهم من العلوم والاعمال والمقامات والاحوال فلما تجردوا عن جميع ذلك واتوه بقلب سليم
وشاهدوا في كل شيء امره الحكيم من عليهم الرب الرحيم فجمعهم به ووصلهم بسببه وفرقهم حين طلبوه
بما منهم من الفكر والعمل وكل ما الوقوف معه في الطريق من العلل قوله فسنح التشتيت لارتياده بالاسبا
وحصل الجمع حين شاهده في كل باب • اي فظهر التفرقة لاجل طلبه بالاسباب فمن نظر الى الاسباب
وطلب الوصول الى المسبب من جهتها كان حظه التفرقة ومن نظر الى المسبب في كل سبب وشاهده
فيه وعلم السبب به فهو الفائز بمقام الجمع وقد تقدم ان الانتقال من الاسباب الى المسبب في باب المعرفة
رتبة نازلة وسماه بعضهم العلم الحاصل به معرفة التعريف وعكسه معرفة التعرف وتبين ان الثاني اتم
من الاول واقوى واولى منه واعلا وانه اشير اليهما بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله التفرقة التي عبر عنها هي
التي قبل الجمع قال المصنف معناه ان التقرب بالاعمال تفرقة واذا شاهدوه مقربا لهم فهو الجمع •
اي التفرقة المشار اليها بقول القائل وفرقهم حين طلبوه بما منهم هي التي قبل الجمع واما التي بعد الجمع
فقد تقدم ذكرها ثم شرح المصنف كلام القائل المذكور بان طلب القرب من الاعمال تفرقة واذا شاهدوا
الحق تعالى هو المقرب لهم لا غيره فقد فازوا بالجمع ولا بد من الاعمال ومن رؤية الحق مقربا فلا بد من الجمع
والتفرقة تحذرا عن التعطيل والزندقة قوله انشدونا لبعض الكبار •

الجمع افقدهم من حيث هم قدما • والفرق اوجدهم حينا بلا اثر •

اي اذا نظروا الى الازل فقدوا انفسهم من حيث هم فهذا من الجمع واذا نظروا الى وجودهم
فيما لا يزال واثبتوا لانفسهم الوجود وما يتبعه من الصفات والاحكام حينا فهذا من الفرق قوله

بلا أثر أي والحال انه لا اثر لوجودهم اذ لا موثر الا الله تعالى وسياتي شرح المصنف لهذا البيت وما بعده

قوله ∴ فانت نفوسهم والفوت فقدهم ° في شاهد جمعوا فيه عن البشر ∴

أي فاتتهم نفوسهم بمعنى الفنا عنها وعن أوصافها وهذا الفوت هو فقدهم لانفسهم ونظرهم الي ربهم فزالت عنهم تفرقة الكثرة وغلبت عليهم وحدة الجمع فهم في شاهده **قوله** °

∴ وجمعهم عن نعوت الرسم محوهم ° عما يوثره التكوين بالغير ∴

أي وجمعهم بالوحدة عن نعوت رسم الكثرة هو محوهم وفناؤهم عما يقتضيه التكوين ملتبساً بالتغيرات فانه من لوازم الخلقية وهو التفرقة وقد شرح المصنف التكوين بوجه اخر علي ما سياتي **قوله**

∴ والحين حال تلاشت في قديمهم ° عن شاهد الجمع اضمار بلا صور ∴

أي هذا الحين الذي هو حين التفرقة حال لاهل التكوين شانها ان تتلاشى في نظر اهل التمكين الي القديم صادرين عن شاهد الجمع وغلبة حكمه وهم اذ ذاك اضمار ولو الجمع اضمار اي شي مضمر لا صور لهم حينئذ يعني بالنسبة الي وجودهم في العلم القديم وانما صاروا ذوي صور بعد البروز من العلم الي العين

قوله ° حتى توافي لهم في الفرق ما عطفت ° عليهم منه حين الوقت في الحضر ∴

كلمة حتى غاية للحين وفيها معنى السببية ومعنى قوله توافي لهم تكامل لهم من قولهم توافى القوم أي تتاموا ويقال عطف عليه أي كر ورجع اليه والضمير في قوله عطفت لم يتقدمه شي يصلح عوده عليه من حيث المعني الا لفظة ما وانث الضمير لانه عاد بدعلى اشيا كثيرة من حيث المعني وقوله في الحضر ظرف لقوله عطفت كانه قال وانما كان لهم حين التفرقة حتى يتكامل لهم في حال الفرق الاشيا التي عطفتهم من القديم وصارت لهم منه في حال حضورهم في علمه وقوله حين الوقت ظرف لقوله عطفت أي في حين وقت جمعهم في حضرة العلم ولولا الفصل لجاز جعله ظرفاً للفرق والوقت بمعناه عند القوم وهو ما انت فيه وهذه كلها تكلفات الجات اليه الضرورة في حل لفظ الناظم وهو نظم عقد غير خال عن الركاكة وقد مر أن مقصد القوم النظر الي المعني ولا التفات لهم الي الالفاظ ومعنى البيت أن الحكمة في ابرازهم من العلم الي العين ومن الجمع الي الفرق ان يوفي لهم علي التمام والكمال ما قد سبق العلم بحصوله لهم ويخرج ما في القوة من الكمالات الي الفعل وبه يتحقق العبودية والربوبية ومقتضيات الصفات والاسما الالهية اذ المعبود يستدعي عابداً والخالق يستلزم مخلوقاً الي غير ذلك من الاسما والصفات وقد قيل لبعض المحققين من اين الي اين وما الحاصل في البين فقال من العلم الي العين والحاصل في البين تحقيق نسبة جامعة بين الطرفين **قوله** °

∴ فالجمع غيبتهم والفرق حضرتهم ° والوجد والفقد في هذين بالنظر ∴

أي فالجمع غيبتهم عن انفسهم وعن ساير الاكوان والفرق حضرتهم لانفسهم ولغيرها من الاكوان والوجد والفقد في هذين الحالين انما هما بنظرهم الي الحق والخلق واشتغال سرهم بهما فاذا قطعوا النظر عن الخلق ونظروا الي الحق واشتغل سرهم به فهم في الجمع وان كانوا بالعكس فهم في الفرق ثم شرح المصنف الابيات المذكورة **بقوله** معنى قوله الجمع افقدهم من حيث هم أن علمهم بوجودهم للحق في علمه بهم افقدهم في الحين الذي صاروا موجودين لان جعل الجمع حالة العدم حيث لم يكن الا علم الحق بهم والفرق حالة من اخرجهم من العدم الي الوجود ° أي نظرهم الي الحالتين واستيلاء حكمهما عليهم لا نفس الحالتين فان الجمع والفرق المصطلح عليهما عند القوم ليسا عبارة عن الحالتين انفسهما وان صدقا عليهما أيضاً **قوله** فاتت نفوسهم أي راوها حين الوجود كما كانوا اذ هم فقود لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا ضراً ولا يتغير علم الله فيهم ° هذا شرح المصنف ومعناه الفنا والتبري عن روية الحول والقوة لانفسهم وان ما يصدر عنهم بعد الوجود انما هو علي حسب علم الله تعالى فيهم قبله لا يتغير العلم فيهم لاستحالة تغير العلم القديم بمعنى عدم وقوع معلومه وقوله فقود كانه جمع فقد بمعنى المفقود كالضرب بمعنى المضروب **قوله** وجمعهم أي وجمعهم هو ان يمحوهم عن نعوت الرسم وهي افعالهم واوصافهم في انها لا توثر اثر تكوين وتغيير بل يكون علي ما علم الله وقدره وحكم وتلاشت يعني نعوت الرسم المذكور في حال وجودهم في قدم العلم ° أي الرسوم الغيبية متلاشية في العلم **قوله** اذ كانوا معلومين لا موجودين مصورين ° هذا شرح قول الناظم اضمار بلا صور وهو واضح **قوله** فاذا أوجدهم تجري عليهم ما سبق لهم منه ° هذا شرح قوله حتى توافي لهم الي اخره **قوله** فالجمع أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم اياهم متصرفين والفرق ان يشهدوا افعالهم واحوالهم والوجد والفقد حالتان متغايرتان لهم للحق ° أي في تجدد الاحوال في ذاته تعالى **قوله** ومنها التجلي والاستتار ° أي ومن الفاظهم التجلي والاستتار قال الغزالي رحمه الله تعالى التجلي هو ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب فان كانت ما في قوله ما ينكشف مصدرية فالمعني هو أن ينكشف للقلوب شي من انوار الغيوب وان كانت موصولة او موصوفة فهو تفسير للمتجلي لا لنفس التجلي والاستتار مقابل التجلي فيعرف تفسيره من تفسير التجلي قال القشيري رحمه الله تعالى والستر للعوام عقوبة يعني لان سترهم حال عن التجلي قال وللخواص رحمة اذ لولا انه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ولكنه كما يظهر لهم يستر عليهم قال سمعت منصوراً المغربي يقول وافي بعض الفقرا حياً من احياء العرب فاضافه شاب

فبينا الشاب في خدمة هذا الفقير اذ غشي عليه فسال الفقير عن حاله فقالوا له بنت عم وقد علقها فمشت
في خيمتها فمر الى الشاب غبار ذيلها فغشي عليه فمضى الفقير الى باب الخيمة وقال ان للغريب فيكم حرمة وذماما
وقد جيت مستشفعا اليك في امر هذا الشاب فتعطفي عليه فيما به من هواك فقالت المراة انت سليم
القلب انه لا يطيق شهود غبار ذيلي فكيف يطيق صحبتي وقال صاحب العوارف والحق تعالى ابقى
على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم اما لهم فلانهم يرجعون بذلك الى مصالح النفوس
واما لغيرهم فانه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم في جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار وقال
القشيري في قوله عليه السلام واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة الاستغفار طلب الستر فكانه اخبر
انه يطلب الستر على قلبه عند سطوات الحقيقة اذ الخلق لا بقا لهم مع وجود الحق وفي الخبر لو كشف عن
وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره **قوله** قال سهل التجلي على ثلاثة احوال تجلي ذات وهي المكاشفة
وتجلي صفات الذات وهي مواضع النور وتجلي حكم الذات وهي الاخرة وما فيها لم يرد سهل ولا غيره بالمكاشفة
والمشاهدة ونحو ذلك من الالفاظ معاينة الذات حقيقة لان ذلك لا يقع في الدنيا ولا في الاخرة على الوجه
المعهود بل على وجه اخر لا يحيط به التعريف من غير تعطيل ولا تكييف انما اراد بنحو ما اشار اليه المصنف
في تفسيره **بقوله** معنى قوله تجلي ذات وهي المكاشفة كشوف الغلبة في الدنيا اي غلبة شي من صفات
الجلال والجمال فان من غلب على قلبه امر ما ولكن تصور له واحضار في الذهن واحضار بالبال يصير
كالمشاهد له وكانه بين يديه ونصب عينيه وهذا امر واضح جلي لا يمكن انكاره واليه الاشارة بقوله
عليه السلام في تفسير الاحسان أن تعبد الله كانك تراه **قوله** كما قال عبد الله بن عمر كنا نتراءى الله
في ذلك المكان قال المصنف يعني في الطواف اي لما اشتغل سره بالحضرة الالهية وتبعته الجوارح لم يسمع
سلام من سلم عليه حينئذ فلم يرد الجواب فلما عوتب في ذلك اعتذر بما ذكره **قوله** وهو قوله عليه السلام كانك
تراه قبل هذا يقتضي الاجلال والتعظيم وقوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فانه يراك يقتضي الحيا والادب والظاهر
أن كل واحدة من الحالتين تقتضي الاجلال والتعظيم والحيا والادب وقد يكون مراد هذا القايل ان الغالب في الحالة
الاولى ذلك وفي الحالة الثانية هذا مع اقتضاء كل واحدة منهما كل واحد منهما **قوله** وكشوف العيان في
الاخرة اي فليس مراده من اطلاق المكاشفة في الدنيا رؤية الباري تعالى فيها عيانا لان ذلك من خصايص الاخرة
الا في حق سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فان للعلماء اختلافا في رؤيته له تعالى بعين راسه في الدنيا
على ما سبق ذكر ذلك في اوايل الكتاب **قوله** ومعنى قوله تجلي صفات الذات وهي مواضع النور وان تجلى
له قدرته عليه فلا يخاف غيره وكفايته له فلا يرجوا سواه وكذلك جميع الصفات كما قال حارثة كاني انظر الى

عرش ربي بارزا او كاني وكاني تجلى له كلامه في اخباره فصار الخبر كالمعاينة اي صفات الذات هي مواضع النور
لانه كلما تجلت صفة منها للعبد انقطع اليها عن ظلمات صفات الخلق واحوالهم ودخل في نور تلك الصفة
فمن تجلى له كمال قدرة الله تعالى انقطع رجاؤه عن الخلق وعلم انهم لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا فكيف لغيرهم
فخرج بذلك عن ظلمات الاستناد اليهم فجوله الى نور التوكل على الله تعالى وكذلك اذا تجلى له كمال علمه
تعالى واحاطته بالكليات والجزئيات أوجب ذلك حياء من الله تعالى في الحركات والسكنات وخوفه منه لا
من الخلق وخرج بذلك عن ظلمات حال من قال الله فيهم يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو
معهم وكذلك ساير الصفات حتى يصير ممن قال الله تعالى فيه أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه ومعنى قول المصنف تجلي لكلامه في اخباره ان كلام الله القديم لا يفارق ذاته لكنه يتجلى على
من خصه الله تعالى بنور هدايته فيما بلغه من اخباره المنزلة على رسوله عليه السلام كما يتجلى الصانع لاهل
العرفان في مصنوعاته فيصير الخبر بالنسبة اليه كالمعاينة ويخرج به عن ظلمة الشك والحيرة الى نور
اليقين والهداية واذا كان الوصف في اخبار الخلق يجعل الموصوف كالمشاهد بدليل قوله عليه السلام
لا تصف المراة المراة بين يدي زوجها حتى كانه ينظر اليها وبدليل أن المسلم فيه مع كونه معدوما بالوصف
يصير كالموجود المرئي حتى يجوز عقد السلم فذلك في اخبار الحق تبارك وتعالى اولى فلذلك صارت أحوال الاخرة
وغيرها من المغيبات لحارثة ومن كان في رتبته من اولياء الله تعالى رضي الله عنهم بمنزلة المشاهدات
واي نور اعظم من ذلك **قوله** وتجلي حكم الذات يكون في الاخرة فريق في الجنة وفريق في السعير كانه يريد
بذلك الاشارة الى ما قيل في تفسير قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وذلك ان الاخرة محل
انكشاف الحقايق والناس في الدنيا وراء الحجاب والملك والحكم في الدنيا والاخرة لله تعالى لكن يوجد في الدنيا
من له حظ ما من الملك والحكم مجازا لا حقيقة فلذلك خص ذلك اليوم بالملك لله تعالى فهناك يتجلى كما ينبغي
ان الحكم والملك له تبارك وتعالى لا حكم لاحد سواه ومن حكمه الحق صار حينئذ فريق في الجنة وفريق في
السعير فمن رفع في الدنيا عن ظاهره حجاب الخلاف والعصيان ووفق فيها للفوز بالطاعة والايمان ورفع
عن باطنه حجاب الجهل والعقايد الفاسدة وانكشفت له حقايق العرفان فانه في الجنان بتعظيم الثواب
وانكشاف الحجاب وصار من اهل المشاهدة والعيان ومن كان بالضد فحكمه على الضد من ذلك
من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا **قوله** قال بعض الكبار علامة تجلي الحق للاسرار
هو أن لا تشاهد السر ما يسلط عليه التعبير او يحويه الفهم فمن عبر او فهم فهو خاطر استدلالا لا ناظر
لجلاله اي علامة صحة التجلي أن يكون الذي تشاهده السر بالتجلي لا يمكن التعبير عنه ولا فهمه

من

مكل من عبر او فهم فليس من التجلي الحقيقي في شي لان من شهد لم يقل ومن قال لم يشهد وسببه أن
المشاهدة مقتضاها الغلبة والحيرة والفنا عن الاوصاف والفاني لا وصف له فلا فهم ولا عبارة
له لانهما من جملة الاوصاف التي فني عنها وايضًا فانما يوصف الغايب فلا وصف مع الحضور
فاذا رايت من يصف ويعبر فاعلم بانه ذو خاطر استدلال وليس بناظر لجلال والعلم الحاصل
بالاستدلال قد يقوي فيتوهم صاحبه انه انتهى الي رتبة الشهود **قوله** معنا ان نشهد
ما لا يمكنه العبارة عنه لانه لا يشهد الا تعظيمًا وهيبة فيسقطه ذلك عن تحصيل ما شاهد من
الحال. أي معني ما قاله هذا القايل أن يشهد السر ما لا يمكن صاحبه العبارة عنه لانه لا
يشهد الا تعظيمًا أي لا يغلب عليه الا التعظيم والهيبة فاذا غلب ذلك عليه فهو بشاهده علي
ما مر من اصطلاحهم في لفظ الشاهد ومن غلب عليه التعظيم حال المشاهدة سقط عنه تحصيل
ما شاهد من الحال فهمًا وتعبيرًا وهذا واضح الا ترى أن من رأى ملكًا مهيبًا او محبوبه الذي رسخ
في سره تعظيمه قد يدهش عند رؤيته ويغيب عن حسه وعقله بحيث لو سُئل بعد ذلك عما رأى
لم يمكنه تعقله ولا التعبير عنه هذا في حق الخلق فكيف يكون الخالق تبارك وتعالى **قوله** انشدونا لبعضهم

∴ إِذَا ما بَدَتْ لي تَعَاظَمْتُهَا ۔ فَأُصْدِرُ في حَالِ مَنْ لَمْ يَرِدْ ∴

أي فابقي بعد بدوها كما كنت قبل ذلك حتى كاني لم ارها لعجزي عن فهم ذلك الحال وعن التعبير
عنه وقد شرحه المصنف وما بعده علي ما سياتي **قوله**

∴ أُجِدُهُ إِذَا غِبْتُ عَنِّي بِهِ ۔ وَأَشْهَدُ وَجْدِي لَهُ قَدْ فُقِدْ ∴
∴ فَلَا الوَصْلُ يُشْهِدُني غَيْرَهُ ۔ وَلَا أَنَا أَشْهَدُهُ مُنْفَرِدْ ∴
∴ جُمِعْتُ وَفُرِّقْتُ عَنِّي بِهِ ۔ فَفَرْدُ التَّوَاصُلِ مَثْنَى العَدَدْ ∴

قال المصنف معناه اذا بدت الحقيقة غلب علي التعظيم فاغيب في شاهد التعظيم عن شهود التحصيل
فاكون كمن لم تبد له. هذا شرح البيت الاول واراد ببدو الحقيقة بدوها للاسرار بتجلي حقايق صفات
الجلال والجمال كالجبار والقهار واللطيف الكريم الغفار وقوله فاغيب في شاهد التعظيم أي فيما غلب
علي من التعظيم واستولي علي سري وادهشني عن كل شي حتى عن نفسي فضلًا عن غيرها ومن يكون
كذلك لا يمكنه تحصيل حالته لا بالعبارة ولا بالفهم وقد استعمل المصنف لفظ الشاهد هنا في المعني الذي
اصطلح القوم علي استعماله فيه **قوله** وانما يكون وجودي له اذا غبت عني واذا غبت فقد وجوده
هذا شرح البيت الثاني ولفظة اجده في البيت مسكنة الدال للضرورة وبعد تقرير جزمها

بكونها

بكونها جواب اذا وقول المصنف وجودي له يريد به وجداني ومشاهدتي له والجار الاول في البيت وهو قوله
عني متعلق بالفعل الثاني والجار الثاني وهو قوله به متعلق بالفعل الاول أي اجده به اذا غبت عني وفقد
الوجود مع الغيبة وجهه ظاهر **قوله** فحالة الوصل الذي هو فناي لا يشهدني غيره وحالة الانفراد
وقيامي بصفتي يغيبني عن شهوده. هذا شرح البيت الثالث وقوله في البيت منفرد منصوب علي الحال
من فاعل اشهده وقد وقف عليه باسقاط التنوين من غير ابداله الفا وهو لغة والمعني فالحالة
لاتصال به يمكنني التعبير عنها لفناي عن غيره والفهم والعبارة من جملة الاغيار ولا حالة الانفراد
بنفسي يمكنني ذلك لاني لا اشهد حال انفرادي عنه فلا فهم ولا تعبير سوا كنت معه او مع
نفسي **قوله** فكان جمعي به فرقني عني فيكون حالة الوصل هو ان يكون الله تعالي متصرفي
فلا اكون انا في افعالي فهو الله لا انا كما قال الله تعالي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
ومن جهة العلم الله متصرفي وانا به متصرف فيكون المعبود والعبد. هذا شرح البيت الرابع
والجار الثاني فيه وهو قوله به متعلق بالفعل الاول أي جمعت به ولزم من جمعي به تفرقي عن
نفسي حتي كانها عدمت لفنائي عنها فلم يبق عند اتصالي وجمعي به الا الفرد الواحد وهو معني
قوله ففرد التواصل واما انه مثنى العدد فهو باعتبار التفرقة والتعبير عن هذا المعني بما ذكره المصنف
وما جري مجراه من العبارات فيه صعوبة فانها موهمة لمعنى الاتحاد ولم يريدوا به ذلك انما مرادهم
ما يستفاد من الاية الكريمة والضمير في قول المصنف فهو الله المصرف وقوله فيكون المعبود والعبد
أي فيكون المصرف والمتصرف والمعبود والعبد فالمعبود هو المصرف والعبد هو المتصرف به
قوله وقال بعضهم التجلي رفع حجبة البشرية لا ان يتلون ذات الحق والاستتار ان يكون
البشر يتحايل بينك وبين شهود الغيب. أي ليس مراد القوم بالتجلي والاستتار ما يوجب
التغير في الذات المقدسة لاستحالة كونها محلًا للحوادث وانما هما امران راجعان الي الخلق فالتجلي
هو ارتفاع حجاب البشرية وانصقال مرآة القلب عن صدا الطبيعة وتجرد السر عن شواغل الخلق
فترتسم فيه صور الغيب اذ لا مانع الا من جهتنا وهو اشتغال السر بالبشرية ولوازمها واحتجابه
بها فاذا زال المانع استعد القابل والفاعل دايم الفيض فمن سبقت له العناية الازلية تجلي
في سره حقايق العلوم الغيبية والاستتار هو كون البشرية تحايله بين السر وبين شهود الغيب
قوله ومعنى رفع حجبة البشرية ان يكون الله يفنيك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب
لان البشرية لا تقاوم لحوال الغيب. أي للعبد من حيث هو عاجز عن مقاومة احوال الغيب

اذ لا يطيق حمل ما يرد عليه ويبدو له من الغيب لولا ان الله تعالى يقيمه تحت موارد ما يبدو له ويقويه على
ذلك يدل عليه قصة موسى عليه السلام وخروره صعقًا واندكاك الجبل عند تجلي الرب له فمن اراد الله تعالى
ثباته عند التجلي أزال عنه بشريته وتولى اقامته تحت موارد ما يبدو له من الغيب قال بعضهم لو اقتصر
موسى عليه السلام على قوله أرني ربما كان يتجلى له فلما قال أنظر اليك وادخل البشرية في الوسط قيل
له لن تراني يعني من حيث بشريتك والله اعلم قوله والاستتار الذي يعقب التجلي هو ان يستتر الاشياء
عنك فلا تشاهدها كقوله ابن عمر الذي سلم عليه وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكاه فقال انا كنا نترآى
الله في ذلك المكان فاخبر عن تجلي الحق له بقوله كنا نترايا الله وعن الاستتار بغيبته عن السلام عليه اذ
يقول يعقب التجلي أنه يلازمه ويترتب عليه فان الاستتار والغيبة عن الاشياء من لوازم التجلي فليس
هذا الاستتار مقابلا للتجلي لعدم تواردهما على محل واحد بخلاف الاستتار الذي سبق ذكره وكلام ابن عمر
رضي الله عنه محمول على معنى الاحسان في العبادة وهو غلبة رؤية المعبود فيها على العابد بسره حتى كانه يراه
عيانا قوله أنشدونا لبعض الكبار ●

∴ سرائر الحق لا تبدو لمحتجب ● أخفاه عنك فلا تعرض لمخفيه ∴

أي لمحتجب بحجاب الخلق فهو محجاب عن شهود الحق واذا ارتفع الحجاب فليس ارتفاعه علة للشهود اذ
الحق غير معلول فيجوز أن يخفي سره عنك مع ارتفاع الحجاب فلم يكن منه الا اراه لا نترامعا فالزم الادب
ولا تعترض عليه في طلب اظهار ما اخفاه عنك والضمير في قوله اخفاه للسر الذي دل عليه قوله سرائر الحق
فهو كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه وقد قيل الضمير عائد على الجنس أو على المذكور كما قيل في قول
الشاعر ● ∴ فيها خطوط من سواد وبلق ● كانه في الجلد توليع البهق ∴
أن الضمير في قوله كانه عائد على المذكور وتقديره كان ذلك الذي ذكر ونظيره قول الشاعر ايضا
● مثل الفراخ نتفت حواصله ● وهو كثير في الكلام وقريب منه نحو قوله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء
ذكره ونحو ذلك من تذكير الضمير على المعنى وقوله كانه من قولهم مرتني فلان فما عرضت له ويقال عرضت له
القول بفتح الراء وكسرها ويجوز ان يكون المخاطب بقول الناظم اخفاه عنك هو المحتجب وهو الذي يقتضيه
السياق لا الذي ارتفع عنه الحجاب قوله ●

∴ لا تتعبن نفسك فيما لست تدركه ● حاشا الحقيقة أن تبدو فتبديه ∴

يقال عنا اي تعب فمعنى قوله لا تعن نفسك الى اخره لا تتعبها في طلب ما لا يمكنك ادراكه وهو ادراك كنه
الحقيقة قال الله تعالى ولا يحيطون به علما فالحقيقة أجل من أن تبدو لك على ما هي عليه فتبديها سرك التي تراها

في سرك لا تحصل ذلك لك وان حصل شيء منه فلا بد وان يجب بصيرة سرك لها كالذي يأوي اليه الانسان
ويستتر فيه وقد ذكر الضمير أيضا في قوله فتبديه على نحو ما مر في البيت الاول من التأويل ويجوز تقدير عوده
على بدو الحقيقة المدلول عليه بقوله تبدو فيكون من باب قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى واعلم ان
الله تعالى لم يكلف عباده من المعارف والاعمال الا ما يطيقونه من ذلك فانا وان قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق
فالظاهر عدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فما كلفهم بما يستحقه من المعرفة والعبادة
التي تليق بجلال ذاته وكمال صفاته اذ لو كلفهم بذلك لهلكوا بل بقدر طاقتهم من ذلك فلا ينبغي لهم ان
يطمعوا في نيل ما هو اللائق بجلاله سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك قيل واستحباب
الاستغفار عقيب الصلوات اشارة الى أن الاتي به منها التقصير العبد فيه عما يليق بجلال الله تعالى فهو يستغفر
من التقصير الواقع فيها قوله ومنها الفنا والبقا أي ومن الفاظهم الفنا والبقا قال صاحب العوارف
اعلم أن اقاويل الشيوخ في الفنا والبقا كثيرة فبعضها اشارة الى فناء المخالفات وبقاء الموافقات وهذا ●
تقتضيه التوبة النصوح فهو تائب بوصف التوبة وبعضها يشير الى زوال الاوصاف المذمومة وبقاء الاوصاف
المحمودة وهذا يقتضيه تزكية النفس وبعضها اشارة الى حقيقة الفنا المطلق وكل هذه الاشارات فيها
معنى الفنا من وجه ولكن الفنا المطلق هو ما يستولي من امر الحق سبحانه وتعالى على العبد فيغلب كون
الحق سبحانه على كون العبد قال وهو ينقسم الى فناء ظاهر وفناء باطن فاما الفنا الظاهر فهو ان يتجلى
الحق سبحانه بطريق الافعال ويسلب عن العبد اختياره وارادته فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلا الا بالحق
ثم ياخذ في المعاملة مع الله تعالى بحسبه قال حتى سمعت أن بعض من اقيم في هذا المقام من الفنا كان يبقى
اياما لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرد له فعل الله تعالى فيه ويقيض الله له من يطعمه ويسقيه
كيف شاء واحب قال وهذا العبد فان لانه فني عن نفسه وعن الغير نظرا الى فعل الله تعالى بفناء
فعل غير الله تعالى والفنا الباطن أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة آثار عظمة الذات فيستولي
على باطنه امر الحق حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس قال وليس من ضرورة الفنا ان تغيب احساسه
وقد يتفق غيبة الاحساس لبعض الاشخاص قال ايضا ما معناه ان صاحب الفنا بالمعنى قد يتسع وعاؤه
حتى انه يكون متحققا بالفنا روحا وقلبا ولا يغيب عن كل ما يجري من قول وفعل ويكون من اقسام الفنا ان يكون
في كل فعل وقول مرجعه الى الله وينتظر الاذن في كليات اموره ليكون في الاشياء بالله لا بنفسه وقال القشيري
رحمه الله تعالى بعد ذكره الفنا عن الاوصاف والافعال المذمومة والبقا بالاوصاف والافعال المحمودة ومن استولى
عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الاغيار لا عينا ولا اثرا يقال انه فني عن الخلق وبقي بالحق قال ففنا العبد عن

بلغ مقابلة بأصله صحح

افعاله الذميمة واحواله الخسيسة بعدم هذه الافعال وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال احساسه بنفسه
وبهم فاذا فني عن الاخلاق والافعال والاحوال فلا يجوز ان يكون ما فني عنه من ذلك موجودا واذا قيل
فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا احساس هذا
كلام القشيري وكان صاحب العوارف اشار بقوله وليس من ضرورة الفنا ان تغيب احساسه الى مخالفة القشيري
في ذلك قوله فالفنا هو ان يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شي حظ ويسقط عنه التمييز فنا عن الاشيا شغلا بمن فني
به اعلم ان المفهوم من اول هذا الكلام هو الفنا المقيد بالافعال والاوصاف المذمومة ومن اخره الفنا
المطلق وهو استيلا سلطان الحقيقة على ما تقدم نقله عن صاحبي الرسالة والعوارف ويجوز ان يكون المصنف
اراد به الفنا المطلق بدليل قوله فنا عن الاشيا الى اخره غير انه ذكر الفنا عن الحظوظ لاستلزام الفنا المطلق
الفنا عنها وعن غيرها وانتصاب قوله فنا اما على انه مفعول من اجله او مصدر وقع موقع الحال او مفعول
مطلق لقوله يفنى على بعد ولا يستقيم التقدير على الاخير الا بان يقدر الكلام هكذا يفنى عنه الحظوظ فنا كفنا به
عن الاشيا فيكون من باب ضربته ضرب الامير وقوله شغلا مفعول من اجله لقوله فنا او حال من فاعله وفي قوله قوله
يفنى عنه الحظوظ اشارة الى ما ذكره القشيري من اعتبار عدمها وكذلك قوله فنا عن الاشيا اشارة الى ما
ذكره وهو انتفا التفاته اليها مع كونها موجودة شغلا بالمفني به ومثاله في الشاهد حال صواحبات يوسف عليه
السلام عند رؤيته وغير ذلك مما تقدم ذكره غير مرة ومن ذلك ما ذكره المصنف وهو قوله كما قال عامر بن
عبد الله ما ابالي امراة رايت ام حايطا وهذا يجوز ان يكون سببه الفنا المقيد وهو الظاهر وقد يجوز ان يكون
للفنا المطلق ثم ان المصنف استشعر ان يعترض على قوله ويسقط عنه التمييز فيقال اذا سقط عنه التمييز فكيف
يكون حاله في وظايفه الشرعية وموافقاته الشرعية في اوامرها ونواهيها فاشار الى الجواب عنه بقوله
والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظايفه وموافقاته ويكون محفوظا فيما لله عليه ماخوذا عن ماله وعن جميع
المخالفات فلا يكون له اليها سبيل وهو العصمة وذلك معنى قوله كنت له سمعا وبصرا الخبر اي من صح فناؤه لاستيلا
سلطان الحقيقة عليه تولى الحق تصريفه في جميع اموره فيصرفه في جميع وظايفه الشرعية امتثالا لاوامرها وانتهاء
عن نواهيها ويكون محفوظا فيما لله عليه من الحقوق وذلك انه لما فني عن الاشيا كلها شغلا بالله تعالى كان لله
لا لغيره ومن كان لله كان الله له ويكون ايضا ماخوذا عن ماله من الحظوظ فلا يتوجه طلب ولا يوحشه سلب
قال الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وكذلك يكون ماخوذا عن جميع المخالفات عناية
من الله تعالى بحيث لا يبقى له اليها سبيل من غير اختيار منه بل بحفظ الله تعالى له منها فان الذي يتركها
لاختياره باق مع اختياره وليس من اهل الفنا وهذا الاخذ والحيلولة بينه وبين المخالفات هو العصمة وقد تقدم

الكلام عليها وانه ربما قيل باختصاص الانبيا عليهم السلام بها وانما يطلق في حق غيرهم الحفظ لا العصمة
والظاهر خلافه اذ لا دليل يدل على الاختصاص وقد وقع في ادعية السلف رضي الله عنهم سؤال
العصمة منهم الشافعي رضي الله عنه فانه سالها في رسالته وتقدم الكلام ايضا على الخبر المذكور وهو قوله
كنت له سمعا وبصرا الى اخره وما ذكر في تاويله والذي يناسب الفنا من ذلك انه لما فني المحب عن صفات
نفسه قام المحبوب مقامه وانال المحب ما رامه وتولاه في جميع احواله وافعاله وادراكاته وتصرفاته فصار
محفوظا عن الزلل موفقا للحق والصواب والطاعة في العقد والقول والعمل قيل ويجوز ان يكون معنى الخبر لا يسمع
ولا يبصر غيري وليس بذلك القوي قوله والبقا الذي يعقبه هو ان يفنى عما له ويبقى بما لله اي والبقا الذي
يعقب الفنا ويترتب عليه ترتب اللازم على الملزوم هو ان يبقى بما لله بعد ان يفنى عما له واول كلام المصنف رحمه
الله تعالى في تعريف البقا الذي ذكره يوهم انه عرفه بالفنا وليس كذلك لان المراد تعريفه بلحوقه مسبوقا باوله
فله شبه ما بالتمثيل الذي في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء الاية اذ ليس المشبه
به ما يلي اداة التشبيه بل الهيئة الاجتماعية المستفادة منه ومما بعده واحترز بقوله يعقبه عن البقا من غير
فنا ويمكن حمل ما ذكره على البقا الذي يعقبه كل من الفنا المقيد والمطلق قال القشيري رحمه الله تعالى اذا كان العبد
لا يخلو عن احد هذين القسمين يعني بهما الاوصاف المحمودة والمذمومة فمن المعلوم انه اذا لم يكن احد القسمين كان
القسم الاخر لا محالة فمن فني عن اوصافه المذمومة ظهرت عليه الخصال المحمودة وبالعكس قال واعلم ان الذي يختص به العبد
افعال واخلاق واحوال فالافعال تصرفاته باختياره والاخلاق جبلة فيه ولكن تتغير بمعالجته على مستمر العادة و
الاحوال ترد على العبد على وجه الابتدا لكن صفاؤها بعد زكا الاعمال فهي كالاخلاق من هذا الوجه لان العبد
اذا نازل الاخلاق بقلبه فنفى بجهده سفسافها من الله عليه بتحسين اخلاقه كذلك اذا واظب على تزكية اعماله
ببذل وسعه من الله عليه بتصفية احواله بل بتوفية احواله قال فمن ترك مذموم افعاله بلسان الشريعة
يقال انه فني عن شهواته فاذا فني عن شهواته بقي بنيته واخلاصه في عبوديته ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فني
عن رغبته فاذا فني عن رغبته بقي بصدق انابته ومن عالج اخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب
والكبر وامثال هذا من رعونات النفس يقال فني عن سوء الخلق فاذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق
ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الاحكام يقال فني عن حسبان الحدثان من الخلق فاذا فني عن توهم
الاثار من الاغيار بقي بصفات الحق وقال ابرهيم بن شيبان علم الفنا والبقا يدور على اخلاص الوحدانية وصحة
العبودية وما كان غير هذا فهو المغاليط والزندقة وسيل الخراز ما علامة الفاني قال ذهاب حظه من الدنيا
والاخرة الا من الله تعالى قوله قال بعض الكبار البقا مقام النبيين البسوا السكينة لا يمنعهم ملحوظهم

عن فرضه ولا عن فضله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ه أي بان يكونوا باقين متصرفين في الاشياء بالله تعالى
لا بانفسهم لفنائهم عنها وعن صفاتها وليس من لوازم الفنا عن الاشيا عدم العلم والاحساس بها على ما تقدم
نقله عن صاحب العوارف من أن من اتسع وعاؤه كالانبيا صلوات الله عليهم ومن بعدهم من الاوليا الكمل رضي
الله عنهم لا غيبة لهم عن الاشيا مع تحققهم بالفنا عنها روحًا وقلبًا ثم من هؤلا من لا يختار شيئًا ولا يفعل فعلا
حتى يكون الله تعالى هو الذي يختاره ويفعله له لغلبة حكم الفنا عليه ومنهم من ينتظر الاذن من الله تعالى في كليات
اموره ويرجع بباطنه الى الله تعالى في جزئياتها ليكون في الاشيا بالله لا بنفسه ومنهم من ملكه الله اختياره واطلقه
في التصرف يختار كيف شا واراد غير منتظر للفعل من الله تعالى ولا للاذن منه وهذا هو البقا الذي ذكره ه
المصنف في هذا الفصل والباقي بهذا البقا لا يحجبه الحق عن الخلق ولا الخلق عن الحق واذا اختار شيئًا فاختياره
من اختيار الحق وقد تقدم في اواخر ما نقلناه عن صاحب العوارف ايضًا من أن المقامات والاحوال كلها ترجع
الى اربعة اشيا عن يحيى بن معاذ انه قال ما دام العبد يتعرف يقال له لا تختر ولا تكن مع اختيارك حتى تعرف
فاذا عرف وصار عارفًا يقال له ان شئت اختر وان شئت لا تختر لانك ان اخترت فباختيارنا اخترت
وان تركت الاختيار فباختيارنا تركت الاختيار فانك بنا في الاختيار وفي ترك الاختيار والى هذا اشار الجنيد
لما سئل عن المحبة فقال دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب وهذا هو معنى ما ورد
في الحديث الالهي فاذا احببته كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا وقد يغلب هذا الحال على بعض المحبين فيقول عند
ذلك شطحًا ه

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ∴ نحن روحان حللنا بدنا ∴
فاذا أبصرتني أبصرته ∴ واذا أبصرته أبصرتنا ∴

وقد يعبر عن هذا المعنى بالتوحيد وهو اثبات ما لم يزل واسقاط ما لم يكن قيل وهذا الذي عبرنا عنه
حقيقة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله وقوله المصنف ألبسوا السكينة فيه استعارة
بطريق الكناية وذلك بتشبيه السكينة بثوب يشتمل على صاحبه تنبيهًا على عموم غشيانها له ودل على هذا التشبيه
قوله ألبسوا والمراد انهم رزقوا الثبات في جميع الحالات فلم يدهشوا بورود ما يرد عليهم لكونهم كالجبال الراسيا
فلا يمنعهم شي من ذلك عن الفرايض ولا عن الفضايل وذلك فضل الله يؤتيه من يشا قيل ومن ذلك
ثبات نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لما ورد عليه من التجليات وساير ما اراه الله تعالى فيها من عجايب
الايات قاله بعضهم وخص بذلك دون موسى صلوات الله عليهما لان الله تعالى هو الذي اسرى بنبينا
صلى الله عليه وسلم ولم يسر هو بنفسه وموسى جا لميقات ربه بنفسه والله اعلم قوله والباقي هو ان يصير
الاشيا كلها له شيًا واحدًا فيكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيًا عن المخالفات باقيًا

في الموافقات ه أي الباقي هو الذي يصير همومه كلها همًا واحدًا فلا يهمه الا امر الله تعالى وما فيه رضاه بل لا ينظر
الى ما سواه فيتصف بصفة الوحدة بعد سقوط الكثرة عنه وبالجمع بعد التفرقة فيفنى عن المخالفات ويبقى في
الموافقات ثم سبب هذا الفنا المقيد قد يكون غلبة مشاهدة رحمة الله تعالى وعذابه واستيلاء ذلك على قلبه
حتى يفنى بغلبة شهود العذاب عن المخالفات ويبقى بغلبة شهود الرحمة مع الموافقات وقد يكون سببه غلبة
مشاهدة القهر والكرم او غلبة مشاهدة العدل والفضل والنعم او غلبة استغنا الربوبية وافتقار العبودية (مشاهدة)
او غير ذلك وقد يكون سببه الفنا المطلق قوله وليس معنى أن تصير الاشيا كلها له شيًا واحدًا أن تصير
المخالفات له موافقات فيكون ما نهي عنه كما امر به ه هذا اشارة الى الرد على ما ينسب الى بعض الضلال من المتميزين
الى التصوف من ان العبد قد ينتهي الى حيث يصير المنهي عنه والمخالفات بالنسبة اليه كالمامور به والموافقات وذلك
عند وصوله الى الله تعالى وسقوط التكاليف عنه وقد تقدم ذكر ذلك عن بعض الزنادقة قالوا اذ المقصود
هو الوصول والتكاليف وسايل ولا معنى للوسيلة بعد حصول المقصود فيرى القايل بذلك انه لا فرق بالنسبة
اليه بين الموافقات والمخالفات وربما تشبث بما ورد في الحديث اذا احب الله عبدًا لم يضره ذنب وهذا الاعتقاد
انحلال عن ربقة الاسلام ومن يعتقد ذلك ويدعي الوصول فهو واصل الى سقر كما قاله بعض الاكابر عن امثال
هؤلاء وقد سبق ذكر ما افاده الامام الغزالي في هذه المسألة لما سئل عنها وهو انه لا يسقط التكليف وانما
يسقط كلفة التكليف واما الحديث فيحتمل أن يكون معناه لم يصدر عنه ذنب حتى يضره فيكون صدق السالبة
بانتفاء موضوعها قوله ولكن على معنى انه لا يجري عليه الا ما أمر به وما يرضاه الله دون ما يكرهه
ويفعل ما يفعل لله لا لحظ له فيه لا في عاجل أو آجل ه أي من حصول ثناء أو ثواب أو اندفاع ذم أو عقاب وذلك لانه لما غلب
عليه حكم الوحدة والجمع وفني عن احكام الكثرة والتفرقة لم يكن له نظر الى غير الله تعالى ولم يصدر عنه شي سوى ما
فيه رضاه اذ المحب لا ارب له في غير حبيبه ومن طلب من الحبيب غير الحبيب فليس بمحب والضمير في قوله فيه يعود على ثلاثة
اشيا وهي ما امر به وما يرضاه الله وما يفعل فلذلك انثه قوله وهذا معنى قولهم يكون فانيًا عن اوصافه
باقيًا باوصاف الحق لان الله تعالى انما يفعل الاشيا لغيره لا لانه لا يجر به نفعًا ولا يدفع به ضرًا تعالى الله عن ذلك
وانما يفعل لينفع الاخيار او يضرهم فالباقي بالحق الفاني عن نفسه يفعل الاشيا لا لجر منفعة الى نفسه ولا لدفع مضرة
عنها ه اي مقتضى بقاء اوصاف الحق وفنا اوصاف العبد وتخلقه باخلاق الله تعالى أن لا يقصد في افعاله جر نفع (بنفسه)
اليه ولا دفع ضر عنه لان من قصد بفعله ذلك فهو غير موافق لله تعالى بل هو طالب لحظ نفسه فلا يقصد بعبادته
الا موافقة الرب والتقرب اليه على ما سيأتي قوله على معنى انه لا يقصد في تعاطي جر المنفعة ودفع المضرة فقد سقط
عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها بمعنى القصد والنية لا بمعنى انه لا يجد فيما يفعل مما الله عليه بفعله تلذذا

بحظه

لطمع ثواب ولا لخوف عقاب وهما اعني الخوف والطمع باقيان معه فايمان فيه عبرا انه يرغب في ثواب الله لوا فقة
الله لانه رغب فيه وامر ان يسال ذلك ولا يفعله للذة نفسه ويخاف عقابه لاجل الامر اقبة له ولا نخوف عباده
واحب ان يخاف عقابه فهو يخاف العقاب لذلك لا من اجل الالم وفي بعض النسخ ويخاف عقابه لموافقته لانه
احب أن يخاف عقابه فهو يخاف العقاب الى اخره مراد المصنف بهذا الكلام التنبيه على انه ليس من لوازم من
اتصف بالصفة المتقدمة ان لا يترتب على فعله حصول منفعة ولا اندفاع مضرة بل اللازم أن لا يكون قصده
بالفعل ذلك لانه قد سقط عنه حظوظ نفسه بالكلية بمعنى القصد اليها لا بمعنى انتفا حصولها فقد يحصل
له الحظ فيما يفعله مما الله عليه فعله لكنه لا يفعله لحصول الحظ بل لموافقة الله تعالى في امتثال اوامره واجتناب
نواهيه ويسال الثواب ويرغب فيه لا للذة نفسه بل لان الله تعالى رغب فيه وامر ان يسال بقوله واسالوا
الله من فضله ونحو ذلك ولذلك يتعوذ من العذاب على الوجه المذكور لتحققه بالفنا عن حظوظ نفسه والبقا
مع الله تعالى وقد وقع في كلام المصنف في هذا الفصل جملتان مفصولتان عما قبلهما احديهما قوله سقط
الى اخره وسبب الفصل فيهما كونها كالجواب عن سوال مقدر تضمنه ما قبلها لانه لما نفى قصد المنفعة والمضرة
توجه ان يسال عن العلة ويسمى مثل هذا الفصل في علم البيان استينافا ويجوز ان تكون الجملة المذكورة حالا
عن الضمير في قوله لا يقصد لاقترانه بقد بالفعل الماضي فيها لكن الوجه الاول احسن والجملة الثانية هي قوله
يفعل لله ووجه الفصل فيها قريب مما ذكرناه في الاولى واما قوله مما الله عليه فهو بيان لما يفعل اي مما اثبت
اوجب عليه قوله ويفعل سائر حركاته لحظ الغير لا لحظ نفسه كما قيل المومن ياكل بشهوة عياله اي
يفعل ما بينه وبين الله تعالى من العبادات على الوجه الذي تقدم ويفعل سائر حركاته التي هي معاملته مع
الخلق ايضا لا لحظ نفسه بل لحظهم لامر الله تعالى بذلك وترغيبه فيه لقوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى ولقوله صلى الله عليه وسلم الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه الى غير ذلك من الايات
والاخبار والذي اورده المصنف وهو قوله المومن ياكل بشهوة عياله مقتضى ظاهره أن صفة الايمان
تقتضي أن يكون المتصف بها كذلك لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فشان المومن ان يكون تبعا
لعياله فيما ياكل وكذلك ينبغي أن يكون في غير الاكل ومع غير العيال ايضا فيتطفل عليهم في كل شي
حتى في امر الاخرة والدخول في رحمة الله تعالى ويرى أن نجاته من الدركات وفوزه بالدرجات انما يكون
ان شا الله تعالى بفضل الله تعالى ثم ببركة دعائهم لا بطاعة نفسه ويرى كل احد خيرا منه ويكون سلما
للناس كلهم حربا لنفسه فيسلم جنبه من المنازعات والمخاصمات قيل لابي يزيد متى يكون الرجل متواضعا
قال اذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا ولا يرى في الخلق من هو شر منه وقال ابو سليمان من راى

في ذلك منفعة ما باله كذلك فقال قد سقط عنه الى اخره تنبيها على العلة ح

لنفسه قيمة لم يذق حلاوة الخدمة قوله وانشدونا لبعضهم

أفناه عن حظه فيما الم به ❊ فظل يبقيه في رسم ليبتديه

لياخذ الرسم عن رسم يكاشفه ❊ والسر يطفح عن حق يراعيه

اي افنا الله تعالى عبده الذي اخلصه بخالصه التوفيق والتقريب عن حظه في كل شي الم به من الاحوال
والمقامات والاعمال والطاعات ومع ذلك فانه يبقيه في كل رسم يلم به ليظهر حقيقة ذلك الرسم له ويتحقق
بما الله فيه ويغني عن غيره قوله في البيت الثاني لياخذ الرسم اي انما يفعل به ذلك لياخذ الرسم عن رسم
يكاشفه به اي لينزل عنه ما لم يكن فيبقى مع ما لم يزل وحينئذ يطفح السر اي يمتلي عن حق يراعيه اذا لم
يبق فيه سواه وما دام فيه الخلق والحق فليس يمتلي من الحق وهذا كما قيل في قوله عليه السلام لان يمتلي
جوف احدكم قيحا حتى يريه خير من ان يمتلي شعرا معناه ان لا يكون فيه الا الشعر فاما اذا كان فيه الشعر
وغيره من العلم والقران فلا يكون ممتليا من الشعر واما حمل الحديث على ان المراد به شعر الهجا وما
جرى مجراه من الفحش فمردود بعدم توقف الوعيد فيه على الامتلا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم حتى
يريه حتى ياكله القيح يقال وري القيح جوفه يريه وريا اذا اكله قوله بجملة الفنا والبقا ان يفنى عن حظوظه
ويبقى بحظوظ غيره هذا ظاهر في المعاملات مع الخلق وقد مر انه ينبغي أن يكون نظره في حظوظ الخلق ايضا
الى امر الحق واما في العبادات فبقاؤه فيها مع الله تعالى ونظره الى تعظيم امره وفي تسمية ذلك حظا للغير
توسع ما قوله وفنا عن شهود المخالفات والحركات بها قصدا او فعلا وبقا في شهود الموافقات والحركات
بها قصدا وفعلا وفنا عن تعظيم ما سوى الله تعالى وبقا في تعظيم الله شغله الحق عن غيره لان النفس غير الحق لا
محالة اي ومن جملة الفنا والبقا ما ذكره في هذا الفصل فقوله وفنا معطوف على قوله أن يفنى ويقع في بعض
النسخ هاهنا ومن الفنا فنا والمعنى واحد وهو ان يفنى عن شهود المخالفات قصدا بالقلب وعن الحركات بها
فعلا بالجوارح وان يبقى في شهود الموافقات والحركات بها قصدا وفعلا كذلك ففي الكلام لف ونشر لتعلق القصد
بالشهود والفعل بالحركات ومن الفنا ايضا أن يفنى عن تعظيم ما سوى الله ويبقى في تعظيم الله وقوله
شغله الحق الى اخره تنبيه على العلة فيما ذكره ولذلك فصله عنه واشار بقوله والنفس غير الحق لا محالة
الى انه مشغول عن نفسه ايضا لاشتغاله بالحق عن كل ما هو غير الحق ولا شك في كون النفس غير الحق
فيلزم كونه مشغولا عنها ايضا وعن حظوظها وهذا واضح قوله ومن فنا تعظيم ما سوى الله حديث
ابي حازم حيث قال ما الدنيا انما ما مضى منها فاحلام واما ما بقي فاماني وغرور وما الشيطان حتى يهاب فلقد
اطيع فما نفع وعصي فما ضر فكان كانه لا دنيا عنده ولا شيطان اي لما غلب عليه تعظيم الحق فني عن تعظيم

غيره ولما كان من اعظم محن العبد محنة الدنيا ومحنة الشيطان فان غرورهما من اشد القواطع على السالك
لطريق الحق خصهما ابو حازم بالذكر كما خص الله تعالى غرورهما بالنهي عنه حيث قال فلا تغرنكم الحياة الدنيا
ولا يغرنكم بالله الغرور وقوله ما الدنيا استفهام استحقار اي ليست بشيء يذكر فانها بين احلام وخيالات وبين
اماني وغرور ولا يخفى وجه الشبه ما بين الماضي من احوال الدنيا وبين الاحلام قال الشاعر

ثم انقضت تلك السنون واهلها ... فكأنها وكأنهم احلام

وما يستقبل منها لكونه منتظر الحصول قد يرجو صاحبه الفوز فيه بمطلوب له يتوقع حصوله فيه وقد لا يحصل فيشبه
الاماني والغرور وقوله فلقد اطيع فما نفع اي اطاعه الكافر والفاسق فما نفعهما بل ضرهما قال الله تعالى
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما انهما في النار
خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وعصي فما ضر بل نفع عصيانه المومن المطيع لامر الله تعالى العاصي للشيطان
فكان ابو حازم فانيا عن الالتفات الى الدنيا والشيطان غير مكترث ولا مشتغل بهما فكانه لا دنيا في
الوجود عنده ولا شيطان قوله ومن فناء الحظوظ حديث عبد الله بن مسعود حيث قال ما علمت
ان في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا حتى قال الله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم
من يريد الاخرة فكان فانيا عن ارادة الدنيا اي لما فني عن حظوظ الدنيا ظن غيره كذلك وهذا منه يدل
على امرين فاضلين فيه احدهما فناؤه عن مرافق الدنيا والالتفات اليها والثاني حسن ظنه في اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ترتيب ما ذكره على الصحبة اشعار بجعلها علة له اي مقتضى صحبتهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا يريدوا الا ما يريده رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الله تعالى
اذ الموافقة شرط المرافقة وفيه ايضا اخراج نفسه عن التخصيص بالثناء بل لما راى انه من جملتهم
فان الصحبة تجمعه واياهم وقد افادته مقتضاها وربما اعتقد انهم اعلى رتبة منه واولى بالفضائل
فانه اللائق بتواضعه رضي الله عنه ظن ان كل من اتصف بها كذلك من غير اعتقاد خصوص له في
الانفراد عنهم بذلك وفيه ايضا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجب ان يكونوا كذلك
لصحبتهم له وشمول بركته اياهم فكيف يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ومن ذلك حديث
حارثة عزفت نفسي عن الدنيا فكاني انظر الى عرش ربي بارزا في غنى بالاجلة وعن الاغيار بالجبار العاجلة صح
وحديث عبد الله بن عمر حين سلم عليه انسان في الطواف فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اخوانه فقال
ابن عمر كنا نتراءى الله في ذلك المكان ومنها حديث عامر بن عبد القيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من
ان اجد ما تذكرون في الصلاة حديث حارثة وابن عمر رضي الله عنهم قد تقدم ذكرهما فيما سبق وقد

انتهى الفناء بابن عمر رضي الله عنهما في ذلك المكان وبقاؤه بالحق وشهوده له الى ان لم ير المسلم عليه ولا
سمع سلامه واما حديث عامر بن عبد القيس فقد قيل ان جماعة ذكروا له ما يخطر ببالهم عند ما يكونون في
الصلاة فاستعظم ذلك لعظم استغراقه في الصلاة وشدة فنائه فيها عن ما سوى الله تعالى فان مقتضى
التحرم بها ان يحرم على نفسه الالتفات الى غير من هو بين يديه فانه يناجي بها ربه تعالى قال بعضهم عند المصلي صح
ما تكلم في روح الصلاة وفهم ما هو المقصود منها اول افعال المصلي بعد التطهر والاستعداد بالنظافة
للدخول على الملك الانتهاض والمشي الى موضع الصلاة وفيه اشارة الى انتهاض القلب وسير السر للدخول
الى عالم الملكوت وخروجه عن عالم الدنيا حتى يدخل متعبد الملائكة في عالم القدس الذي ليس فيه
ما يشغل عن الصلاة ثم القيام الى الصلاة والمراد به قيام القلب الى اعلى عليين بين يدي الله تعالى
ثم رفع اليدين والمراد به التخلي عن جميع الاشياء بالفقر والفاقة الى الله تعالى ثم احضار النية
والمراد بها التقرب الى الله تعالى بالصلاة واخراج ما في القلب سوى من اقبل عليه وذلك اشراف
على من توجه اليه وغيبته عن غيره فاذا اشرف على المطلوب برفع الحجب الشاغلة عن القلب وقع
له التعظيم للمتجلي له وخالطته حرمته واحترامه فحينئذ يحرم بتكبيرة الاحرام لانه في موضع الاحترام
فيحرم عليه النظر الى غيره والاشتغال بما سواه فيقول الله اكبر اي من ان يقبل على غيره او يلتفت
لغيره من اجل ما عرف من جلالة قدره وعظيم خطره فاذا وقع له جلالة القدر وعظم الخطر اخذ في الثناء
عليه بالفاتحة فيقول الحمد لله اي الذي هو على ما هو عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال رب
العالمين اي سيد العالمين فيتجلى له صفة السيادة التي استعبد بها العالمين على كثرتهم فيثني
عليه بصفاته ويناجيه بكلامه فيفهم من كلامه ويحادثه مع الله بفاتحة الكتاب والسورة
ما يوجب له الخضوع بين يديه فيركع لزيادة التعظيم بشهادة اوصاف المتكلم معه فيقول الله اكبر
منحطا للركوع اي اكبر مما وقع في نفسي من تعظيمه والمراد من ركوع الجسد خضوع النفس والروح
في مقام الايمان والاحسان باطنا بين يدي كبرياء الجليل العظيم ولذلك امر ان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم لما شاهد من معنى التعظيم للذي خضع له فيرفعه الله تعالى بكرمه الى حالته الاولى التي
صوب منها الى الركوع لان من تواضع لله اي لاجل عظمة الله رفعه الله اليه فاذا رفعه الله شاهد
العبد نعمة الله عليه في رفعه فيبتدي بالحمد والثناء فيقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا
طيبا مباركا فيه فيجد في وقوفه وطمانينته حلاوة المزيد والنعمة التي رفعه الله اليها وهي استدعاؤه الى
القيام فيخر ساجدا شكرا لما اولاه فيضع وجهه على الارض ظاهرا ونفسه وروحه تحت الثرى باطنا واه

في السفل منتهي كالبس ورآء السجود منتهي في التواضع والتكبير مستصحب له ومعناه الله اكبر مما شاهدتُ
ووقع في نفسي من تعظيمه واعلى فاذا وضع نفسه في السجود اسفل من كل سفل يشاهد منه علا ربه فقال
سبحان ربي الاعلى فاستدعاه ربه للرفع والقرب من البعد والسفل الذي انزل نفسه فيه وهو معنى التسبيح
في الركوع والسجود تنزيه المركوع له والمسجود له في حالة الركوع والسجود أي سبحان من هو خلاف حالة الركوع
والسجود فلما استدعاه للرفع قعد بالعجز بين يديه لانه لم يطق القيام لما شاهد في السجود من الجلال
والاعظام فقعد بين يديه بالسكينة والوقار واقر بالعجز من ان يقوم بشي من حق ربه ولذلك امر ان يقول في قعوده
بين السجدتين رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم او ما اشبهه من الدعا فيجد رحمة الله قد
غشيته والمغفرة قد غمرته فلا تتجلى له بوصف زايد على الوصف الاول من اجل ان الرحمة مقرونة بالضعف
ومُسرعة الى الاستكانة فزاد سجودًا اخر لحكم وصف اخر فعاد الى التواضع الذي هو المراد من السجود حتى لو
وجد أن يضع نفسه في اسفل مما وضعها فيه لوضعها فان الواجب على كل عبد ان يضع نفسه من التواضع
في خلاف ما الله عليه من الجلال والعظمة وذلك يكون بدوام التجلي وزيادة التعظيم فكلما زاد تجلي الصفات
زاد التواضع بقدر ذلك وكذلك كلما زاد الاكرام زاد الشكر والثنا والتجلي دايم فكذلك التواضع والشكر
والثنا وجميع ما يليق بتجلي أوصاف الباري ثم يدعوه ربه الى الاقتراب منه وهو معنى القيام الى الركعة
الثانيه فيجري له ما جرى في الاولى لكن بحكم الزيادة لان الصلاة انما هي ركعة فيها تمت معاني الصلاة وغير فيها
ذلك من الركعات تكرير فلا يزال ذلك دابه مع مولاه من فهم خطابه وشهود اوصافه في قيامه والحاظه
وركوعه واذكاره وسجوده وجلوسه الى اخر صلاته حتى يمتلي ظاهره وباطنه نورًا وبركةً ورحمةً وسرورًا
وتواضعًا وحيا وغير ذلك مما لا يحصى من احوال المصلين العارفين الخاشعين فعند ذلك يقعد في اخر
صلاته فياخذ في التشهد والشهادة لله بما هو له اهل والثنا كما يجب ويفرد التحية والملك لله وكذلك
يفرد العبودية له بقوله الصلوات لله ويسلم على اكرم الوسايط الذي هداه الله به الى ما هو فيه محمد
عليه السلام ثم يثني بكل ما جاء به من عند الله ويصلي عليه فاذا فرغ من الاقرار والشهادة بكل ما جاء به
محمد عليه السلام من الايمان والغيوب والدعا والسؤال فعند ذلك تمت له النعمة بتمام الصلاة
كالها ووجب التحلل منها فامر بالخروج الى عالم الحس والملك فعند ذلك قال السلام عليكم لانه كان
في الحضرة العلية خارجًا عن عالم الحس والملك مودعًا له كما قال صلى الله عليه وسلم صل صلاة مودع
فاذا قدم على هذا العالم وشاهد من حوله من الاملاك والانس والجن قال السلام عليكم فسلم على من على
في يمينه وشماله وحلّ له ما حرم عليه قبل ذلك ولذلك قال عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم

من صحت له مثل هذه الصلاة وجبت له الكرامة عليها ومن اعترضته الوساوس فليجاهد يكتب له اجر
المجاهدين ان شاء الله تعالى **قوله** حتى قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عندنا أي النعم خص
الله تعالى بعامر من الفنا والبقا منزلة عالية حتى قال الحسن البصري رضي الله لما بلغه ذلك ما انعم الله
علينا بهذه النعمة العظيمة يقال اصطنعت عند فلان صنيعةً اذا اتخذت عنده يدًا وهذا اعتراف من
الحسن على نفسه بالتقصير والهضم لجانبها كما هو داب عباد الله الصالحين ولعامر بالاختصاص بهذه ●
الفضيلة وفيه تنبيه على أن عامرًا لم ينل الذي ناله من ذلك بسعي واجتهاد من جهته ولا باستحقاق منه
بلغ لذلك بل بمحض فضل الله تعالى وانعامه عليه به **قوله** وفنا هو الغيبة عن الاشياء راسًا كما كان فنا
عنه م موسى عليه السلام حين تجلى ربه للجبل وخر موسى صعقًا فلم يخبر في الثاني من حالته ولا اخبر بغيبته
بعينها أي ومن اقسام الفنا فنا هو الغيبة عن جميع الاشيا حتى عن شعوره بنفسه وبغيبته كما جرى لموسى
عليه السلام حين ما تجلى ربه للجبل واستدل المصنف عن فنائه بالكلية في صعقه ذلك بعدم اخباره
في الحال الثاني وهو حال افاقته عما اتفق له في الحال الاول وهو حال صعقه ولا ايضًا اخبر الله
تعالى عن ذلك وهو الذي غيبه بذلك الحال عن الاشياء فالضمير في قوله به للحال وفي قوله عنها للاشيا وانما
لم يخبر موسى عليه السلام عن ذلك الحال لتوقف الاخبار عن الشي على الشعور به والفرض انه لا شعور ويجوز ان
يقال انما لم يخبر موسى عليه السلام عن ذلك الحال حفظًا للاسرار وغيرة عليها من الاغيار وكذلك
عدم اخبار الله تعالى بذلك وهو مغيبه عن الاشياء يجوز ان يكون لهذا المعنى او لغيره والله اعلم
قال بعضهم اذا كان اثر التجلي بواسطة الجبل بالنسبة الى مثل هذا النبي العظيم عليه السلام بهذه
المثابة فكيف يكون اثره بلا واسطة وبالنسبة الى غير الانبيا عليهم السلام وهذا يبين لك وقوع
التسامح في اطلاقات المدعين للتجليات الالهية وقد يقال بان التجليات مختلفة فلذلك اختلفت
اثارها فتجلي الجلال يوجب مثل هذا الحال بخلاف تجلي الجمال والله اعلم قيل وانما كان الصعق المذكور
لنفسه عليه السلام لا لسره فان اسرار الانبيا عليهم السلام مصونة عن مثل ذلك فشاهد سره الجلال
في الجبل وحصل الصعق لنفسه ولساير قوى بدنه والجبل وان كان واسطة في التجلي فقد كان موسى عليه
السلام فانيًا عن الوسايط وانما كان ناظرًا الى جلال الحق تعالى لا الى الجبل وكذلك يوسف عليه
السلام كان واسطة في تجلي الجمال ليعقوب عليه السلام وكان نظر يعقوب عليه السلام الى جمال
الحق سبحانه وتعالى وكذلك بلاء ايوب عليه السلام بالنسبة الى تجلي القهر وما اوتي سليمان عليه
السلام بالنسبة الى تجلي الملك والسلطان الى غير ذلك من تجليات الصفات الالهيه في المظاهر

الكونية قوله وقال ابو سعيد الخراز علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والاخرة الا من الله تعالى ثم
يبدو له بادٍ من قدرة الله فيريه ذهاب حظه من الله لجلال الله ثم يبدو له بادٍ من الله فيريه ذهاب
حظه من رؤيته ذهاب حظه ويبقى رؤية ما كان من الله لله وينفرد الواحد الصمد في ابديته فلا يكون
لغير الله مع الله فنا ولا بقا قال المصنف في شرح هذا الكلام يعني ذهاب حظه من الدنيا مطالبة
الاعراض ومن الاخرة مطالبة الاعواض فيبقى حظه من الله تعالى وهو رضاه عنه وقربه منه ثم
يرد حاله من اجلال الله تعالى أن يقرب مثله او يرضى عن مثله استحقارا لنفسه واجلالا لربه ثم يرد
عليه حاله يستوفيه حق الله تعالى فيغيبه عن رؤية صفته التي هي رؤية ذهاب حظه فلا يبقى فيه الا من الله اليه عليه/
ويفنى عنه ما منه الى الله تعالى فيكون كما كان اذ كان في علم الله تعالى قبل أن يوجده سبق له منه ما سبق من
غير فعل كان منه قوله المصنف مطالبة الاعراض نفس الحظه من الدنيا وانما فنى عن اعراض الدنيا لعدم بقايها
فتركها بعوض حصر من زوالها بذلتها ولانها مبغوضة الله تعالى ومبغوض المحبوب مبغوض وفنا ومن اعواض
الاخرة قد يكون لانه لا يرى لنفسه اهلا لها لرؤيته التقصير في جميع اعماله واحواله وقد يكون
لاشتغاله بالله تعالى عن كل ما سواه واما بقا حظه من الله تعالى وهو رضاه وقربه فلانه الفوز
الاكبر والحظ الاوفر وقوله ثم يرد عليه حاله من اجلال الله تعالى هو تفسير لقول الخراز ثم يبدو
له بادٍ من قدرة الله الى اخره أي اذا تجلى عليه عظمة الله وكمال قدرته وغناه عن العالمين اجله
من ان يقرب اليه مثله الذي هو في غاية الحقارة والعجز والفقر والنقصان في كل شيء لعدم
استحقاقه وجود شيء من الاشيا من حيث ذاته او يرضى عن مثله ما للتراب ورب الارباب وهو في
هذه الحالة يرى فناه وذهاب حظه عن القرب والرضى ورؤيته لذلك صفة من صفاته ثم ترد عليه حالة تستوفيه فيه
حق الله تعالى في تلك الحالة أي تستغرقه فيغيبه عن رؤية هذه الحالة ايضا وعن عدم رؤيتها ايضا
وهذا هو الفنا في الفنا وهو أن يفنى عن الاشياء كلها ويبقى لله تعالى ويفنى عن رؤية هذا الفنا ايضا
فلا يبقى فيه الا ما من الله اليه كما قال المصنف وهو فعل الله تعالى فانه منه بدأ واليه يعود وهو منه وله
ايضا كما قال الخراز ويفنى عنه ما منه الى الله سبحانه وتعالى وهو افعال العبد الفاني وصفاته فيكون
حينئذٍ كما كان في علم الله تعالى قبل أن يوجده لانه اذا فني عن صفات نفسه وافعالها يصير كالمعدوم في
الاعيان فيبقى كالموجود في العلم القديم فحسب ويبقى كانه ليس في الوجود الا الله تعالى واليه الاشارة بقول
الخراز وينفرد الواحد الصمد في ابديته أي كما كان في ازليته فلا يبقى حينئذٍ لغير الله مع الله فنا ولا بقا فكانه سبق
له من الله تعالى ما سبق فيما مضى من انواع المنن التي من جملتها وجوده من غير فعل واستحقاق منه لذلك كذلك

في المستقبل يمن عليه بمحض فضله ورحمته لا بفعله وصفته كما أحسن فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي ومن لا يقتضي
اعمال الافعال كيف والعبودية انما تتحقق بها والربوبية تستدعي العبودية وانما يقتضي أن تكون علا للسعادة
والشقا بل أمارات لهما على ما سبق قوله وعبارة أخرى عن الفنا ان الفنا هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل
المولد من نعوت اللاهية وهو أن يفنى البشرية التي هي الجهل والظلم لقوله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما عن لبعاض/
جهولا ومن اوصافها الكنود والكفور وكل صفة ذميمة يفنى عنه يعني أن يغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشكره كفرانه
وأمثالها أشار المصنف بقوله بالحمل المولد الى ما حملها الانسان من نعوت اللاهية وهو ما به صار أهلا للخلافة
ووصفه بالتوليد لان مقتضاه الغلبة والتغييب عن صفات البشرية وقوله وهو ان يفنى تفسير ثان للفناء المفسر بالغيبة
لما فيه من تفصيل الصفات البشرية التي تعتبر الغيبة عنها في الفناء فانها كانت مجملة في التفسير الاول فالانسان من
حيث ذاته لا شيء له من صفات الكمال فاذا تخلق باخلاق الله تعالى كما ورد في الحديث وغلبت عليه الصفات المحمودة
ولهذه أي غيبته عن الصفات المذمومة فقد فني عن المذموم بغلبة المحمود عليه ولما كانت البشرية من حيث هي هي محل
الصفات المذمومة واللاهية محل الصفات المحمودة كان الذي فني المذموم منه بغلبة المحمود عليه كانه غير موصوف
بالصفات البشرية بل هو موصوف بالصفات اللاهية وصح ان يقال أنه متخلق باخلاق الله ولا يخفى كون العلم
والعدل ونحوهما من الصفات اللاهية ومن ذلك قول عايشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلق النبي صلى الله
عليه وسلم كان خلقه القرآن اي ما في القرآن من الصفات المحمودة والكنود هو كفران النعمة فجمع قوله
والكفور على ما يقابل الايمان لئلا يقع التكرار فيه وذكر الضمير في قوله يفنى عنه لعوده على لفظ كل الا على
ما اضيف اليه قوله قال ابو القسم فارس الفنا حالة من لا يشهد صفة بل يشهدها مغمورة بمغيبها أي
لا يشهد صفة من صفات الخلق من حيث هي صفة لهم بل يشهدها مغمورة مغلوبة مغيبا عنها فان شهودها
من حيث هي صفات المتجلي تعرفه وشهود غلبة امر الخالق عليها جمع ومن نظر الى الكثرة من حيث الوحدة
وان شئت قلت نظر الى الوحدة في الكثرة زالت عنه الانحرافات واستراح سره من المنازعات والمخاصمات قوله
وقال فنا البشرية ليس على معنى عدمها بل على معنى أن تغمر بلذة توفي على رؤية الالم واللذة الجارية على العبد
في الحال أي ليس المراد بالفنا ما يتبادر الى الذهن منه وهو العدم بالكلية فان البشرية معلومة البقا في نفسها
وكذلك لوازمها من اللذات والالام بل المراد انها تصير مغمورة بما يطرأ عليها من لذة اقوى او الم اقوى اعظم من
اللذة والالم الحاصلين في الحال فيزول الشعور بالحاصل لقوة الطاري وغلبته واشتغال السر به وهذا المعنى
يطرأ كثيرا كما يطرأ على الانسان سرور شديد او هم عظيم او يتفق له حضور بين يدي ملك جبار او رؤية حبيب
فانيا في الجمال او نحو ذلك من الطواري فانه يشتغل بها عن كثير من احواله الحاصلة حينئذٍ من غير زوال وفناء

محقق لتلك الاحوال بل لانها تصير مغمورة مما طرأ ولا شك أن السرور بما اعده الله تعالى لعباده الصالحين
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من اعظم السرور بل لا يشبهه سرور اصلا فاذا خطر
بالهم شغلهم عن سائر احوال الهم وكذلك الهم والالم والحزن وسائر الاحوال المتعلقة بأمور الاخرة لا نسبة لشيء
من احوال الدنيا اليها فلا يستنكر الفنا والاشتغال بما طرأ منهما على القلب الحاضر عن سائر الاحوال وهذا واضح غني عن
البيان قوله الجارية ينبغي أن يقدر بحيث يعم اللذة والالم اما على جعل الجارية صفة للرؤية او صفة للالم واللذة
معا لجريانهما مجرى الجماعة قوله كصواحبات يوسف عليه السلام فقطعن ايديهن لفناء اوصافهن ولما
ورد على اسرارهن من لذة النظر الى يوسف مما غيبهن عن الم ما حضر عليهن من قطع ايديهن ● أي لفناء شعورهن
باوصافهن التي من جملتها الالم اذ لو بقي شعورهن بالالم ما قطعن ايديهن هذا مع بقاء الالم بالقطع في نفسه لكن غيبهن
عن الشعور به ما ورد عليهن من اللذة الغالبة الغامرة لذلك الالم على ما مر بيانه قوله قال بعض اهل العصر ●

●● غابت صفات القاطعات اكفها ● في شاهد هو في البرية أبدع ●●
●● فغبن عن أوصافهن فلم يكن ● من نعتهن تلذذ وتوجع ●●

أي غاب شعورهن بصفاتهن في مشاهدة الشاهد المذكور وفي قوله هو في البرية ابدع اشارة الى أن
هذا حال من شاهد جمال مخلوق من جملة المخلوقات غير انه ابدع من غيره فكيف يكون حال من يشاهد
جمال خالق المخلوقات ومبدع الكائنات قوله ●

●● وقيام امرأة العزيز بيوسف ● بيد يوسف ما كان يوسف يقطع ●●

لا بد من قطع همزة الوصل في امرأة ليستقيم وزن البيت ولما لم يحصل لامرأة العزيز ما حصل للنسوة
الباقيات من قطع اليد اشار الناظم في البيت في ذلك بوجه من التخييلات الشعرية وهو انها امتلأت من يوسف
ومحبته وفنيت عن نفسها واوصافها بالكلية حتى كانها عدمت وقام وجودها بيوسف وصارت كانها هو وصارت
يدها يد يوسف وما كان يوسف ليقطع يد نفسه فلذلك لم تقطع يدها وقد تقدم معمول الفعل المنفي بكلمة ما
عليها وهو غير مستقيم في العربية لانها حرف صدر فلا يتقدم ما في حيزها عليها الا بضرب من التاويل ويجوز
أن يقال في سبب عدم قطعها يدها مع تقطيعهن ايديهن انها كانت ادمنت في تجلي جمال يوسف واعتادت
الابتلا بحبه حتى صار البلا غذاءها وكانت فيه صاحبة تمكين فلذلك لم تتغير حالها عند رؤيته معهن واما
هن فلكن رأينه الا حينئذ فدهمهن تجلي جماله فغيبهن عن انفسهن لتلوينهن فيه فلذلك جرى عليهن
ما جرى قوله أنشدونا في الفنا ●

●● ذكرنا وما كنا لننسى فنذكره ● ولكن نسيم القرب يبدو فيبهره ●●

●● فافنى به عني وابقى به له ● اذ الحق عنه مخبر ومعبر ●●

هذان البيتان أنشدهما المصنف في باب الذكر وقد تقدم عليهما فيه وتلخص مما ذكره المصنف في هذا الباب الكلام
أن الفنا له اقسام كما اشار اليها ونرجع الاقسام المذكورة كلها الى قسمين احدهما الفنا المقيد بامر من الامور والثاني
الفنا المطلق على ما تقدم نقله عن صاحب العوارف رحمه الله تعالى قوله ومنهم من جعل هذه الاحوال كلها
حالا واحدا وان اختلفت عباراتها فجعل الفنا بقا والجمع تفرقة وكذلك الغيبة والشهود والسكر والصحو اي
وان كانت ظواهر بعضها متضادة متقابلة فيعتبر ان شرط التقابل اتحاد النسبة على ما عرف في موضعه
فاذا نسب الفنا الى غير الحق والبقا الى الحق وكذلك غيرها على ما سياتي انتفى شرط التقابل قوله وذلك أن
الفاني عن ما لم يباق بما للحق والباقي بالحق فان عما له والفاني مجموع لانه لا يشهد الا الحق والمجموع مفارق لانه
لا يشهد اياه ولا الخلق وهو باق لدوامه مع الحق وهو جامع به وهو فان عما سواه مفارق لهم وهو غايب سكران
لزوال التمييز عنه ومعنى زوال التمييز هو ما قلنا بين الالام والملاذ ومعنى ان الاشياء تتوحد له فلا يشهد مخالفة
اذ لا يعرفها للحق الا في موافقاته وانما يميز بين الشيء وغيره فاذا صارت الاشياء شيئا واحدا اسقط التمييز ●
هذا بيان رجوع الاحوال المذكورة الى شيء واحد ووجهه ظاهر ولا تنافي بين قول هذا القايل وبين قول
من قال باختلافها وتباينها الان ذلك باعتبار وهذا باعتبار فان الجمع والتفرقة مثلا اذا نسبا الى شيء واحد كانا
متقابلين والا فلا وباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات فقوله والمجموع أي بالله مفارق أي عن غير الله فلم
ينسبا الى شيء واحد ولذلك لم يتقابلا قوله لانه لا يشهد اياه يعني نفسه وهذا الضمير المنصوب المنفصل
كثيرا ما يجري مجرى الاسم الظاهر فلذلك حسن التركيب المذكور والضمير في قوله وهو باق للمجموع وكذلك
في قوله وهو فان اشار بذلك الى أن البقا والفنا يرجعان الى معنى الجمع كما تبين رجوعه اليهما وكذلك الغيبة
والسكر قوله ومعنى زوال التمييز هو ما قلنا بين الالام والملاذ فيه حذف تقديره هو ما قلنا من زوال
التمييز بين الالام والملاذ يشير بذلك الى قوله في تعريف السكر وهو أن يغيب عن تمييز الاشياء ولا يغيب
عن الاشياء وهو لا يميز بين مرافقه وملاذه وبين اضدادها في موافقة الحق وقد تقدم شرحه في باب
السكر وتقدم أيضا شرح مصير الاشياء كلها بالنسبة الى الباقي بعد الفنا شيئا واحدا في باب البقا
الذي يعقب الفنا وحاصله يرجع الى محض التوحيد قوله وعبر جماعة عن الفنا بان قالوا ابو حمد العبد
من كل رسم كان له وعن كل موسوم فيبقى في وقته بلا بقا يعلمه ولا فنا يشعر به ولا وقت يقف عليه بل
يكون بحالة المقام ما يبقاه به وفناه به ووقته وهو حافظ له عن كل مذموم ● أي يوحد عن العوايد وعن احكام العوايد ومحالها
ومن جملة العوايد النظر الى الخلق وتوقع الضر والنفع منهم والسكون الى المرافق والملاذ والقلق والانزعاج عند

عن أضدادها والتمييز بينها فاذا أُخذ العبد من ذلك كله بقي في وقته بقاً لا يعلمه وفني عن كل رسم
ومرسوم فناً لا يشعر به لان علمه وشعوره من جملة الرسم الذي فرض اخذه منه اذ الرسم للخلق والحقيقة
للحق وهو ماخوذ من الخلق باقٍ مع الحق فيكون الحق الذي هو خالقه وخالق كل شيء عالماً به وفانياً به
ووقته لا هو لانه فانٍ والحق باقٍ وحينيذ يصرفه الحق في موافقاته ويكون له سمعاً وبصراً ويداً على ما
تقدم تقريره فيبقى محفوظاً لحفظ الله له عن كل وصف مذموم وموصوفاً بكل وصف محمود قال صاحب
الفتوحات البقا روية العبد قيام الله على كل شي والفنا فنا رويته لفعله بقيام الله على ذلك **قوله**
اختلفوا في الفاني هل يرد الى بقاء الاوصاف قال بعضهم يرد الفاني الى بقاء الاوصاف وحالة الفنا
لا تكون على الدوام لان دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن اداء المفروضات وعن حركاتها في امر معاشها
ومعادها ولابي العباس بن عطا كتاب في ذلك سماه كتاب عود الصفات وبدوها ٥ هذه المسئلة ٥
قريبة من مسئلة جواز زوال الولاية على الولي وقد نقل فيها الخلاف عن جماعة منهم القشيري رحمه الله
تعالى وبناها بعضهم على اشتراط حسن الموافاة في الايمان فمن جعله شرطاً قال لا يجوز لان من تغيرت
عاقبة امره تبين انه لم يكن ولياً كما يتبين بتغير الايمان الى الردة نعوذ بالله منها انه لم يكن مومناً
ولانتفاء شرط الايمان والولاية حينيذ ومن لم يجعله شرطاً قال انه مومن في الحال على الحقيقة وان
طرأ عليه الارتداد بعد ذلك والعياذ بالله تعالى قال يجوز ان يكون ولياً في الحال صديقاً ثم يتغير
حاله قال القشيري وهذا الذي نختاره قال ويجوز ان يكون من جملة كرامات الولي ان يعلم انه مامون
العاقبة وانه لا يتغير عاقبته قال فتلخص هذه المسئلة بما ذكرنا ان الولي يجوز ان يعلم انه ولي واما الذي
ذكره المصنف من استدلال من جوز رد الفاني الى بقاء الاوصاف بان دوام حالة الفنا يوجب التعطيل
المذكور فانما يلزم ذلك ان لو اريد بالفنا ذهاب العقل وليس كذلك بل المراد به فنا الحظوظ والمخالفات
وسقوط اختيار النفس والبقاء مع الحق ومع رضاه وموافقته في جميع الحركات والسكنات بتصريف الحق
له فيها على ما تقدم ذكره وهذا لا يلزم منه التعطيل المذكور وسياتي اشارة المصنف الى هذا الجواب في
اخر هذا الفصل ان شا الله تعالى **قوله** واما الكبار منهم والمحققون فلم يروا رد الفاني الى بقاء
الاوصاف منهم الجنيد والخراز والنوري وغيرهم والفنا فضل من الله وموهبة للعبد واكرام منه
واختصاص له به وليس هو من الافعال المكتسبة وانما هو شي يفعله الله بمن اختصه لنفسه
واصطنعه فلو رده الى صفته كان في ذلك سلب ما اعطى واسترجاع ما وهب وهذا غير لايق بالله ٥ حاصل
ما ذكره المصنف في الاستدلال على هذا المذهب ان الفنا من قبيل المواهب لا المكاسب فهو محض موهبة من الله

تعالى ولا مدخل لكسب العبد فيه لان كسبه اختيار منه والفاني عدم الاختيار واذا ثبت انه موهبة
وفضل وعطا محض من الله تعالى لمن اختصه من عباده واصطفاه واصطنعه لنفسه مولاه ومن المعلوم
من سنة الله تعالى مع المصطفين من عباده ان يستمر فضله عليهم وعطاوه لديهم وجب القطع عادةً بانه لا يرجع
فيما وهبه لهم كيف والرجوع فيما وهب من نعمة لا يليق بكمال جوده وكرمه **قوله** او يكون من جهة البدا او
البدا صفة من استفاد العلم وهذا من الله تعالى منفي او يكون ذلك غروراً وخداعاً والله تعالى لا يوصف
بالغرور ولا يخادع المومنين وانما يخادع المنافقين والكافرين ٥ اي لو استرد الله تعالى ما اعطاه لاهل
الخصوص من عباده لزم احد الامور الثلاثة وكل منها مستحيل على الله تعالى وهو اما الرجوع فيما وهب او
البدا في الهبة او الغرور والخداع بها وهو اظهار الاحسان الى الشخص مع قصد الاساءة به اليه وجه
الملازمة انه ان علم استحقاق من احسن اليه لاحسانه ولما وهبه له ثم رجع في ذلك لزم الامر الاول
وان لم يعلم حاله في الاستحقاق وعدمه عند الاحسان اليه ثم علم بعد ذلك عدم استحقاقه اولا لكنه اعطاه
واحسن اليه غروراً وخداعاً واستدراجاً كما يفعل بالكفار لزم الامر الثالث ولا يخفى انحصار الامر في
العلم بالاستحقاق او بعدم الاستحقاق وفي عدم العلم بشي منهما للتقسيم الداير بين النفي والاثبات واما
استحالة الامور الثلاثة على الله تعالى فلاستلزام الاول الحاجة او الاخلال بكمال الجود والثاني الجهل وتجدد
العلم تعالى الله عن ذلك والثالث خلاف ما هو المعلوم من صنيعه مع المومنين على ما اشار اليه المصنف وقد
ورد الخداع في صفة الله تعالى لكن بالنسبة الى غير المومنين قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وكذلك المكر والاملا والاستهزا وما جرى مجراه واما الغرور فقد جزم المصنف بنفيه مطلقاً وهو قريب من
الخداع من حيث المعنى وتكلم العلما رضي الله عنهم فيما هو المراد بهذه الالفاظ في حق الله تعالى على ما هو مبين
في كتب التفسير وغيرها ولا شك ان ظاهر الغرور والخداع والمكر صفة نقص لاستلزامها العجز فلا
بد من الجزم بصرفها عن ظواهرها في حق الله تعالى ثم الكلام بعد ذلك في تاويلها على ما تقدم ذكره من
القولين للسلف والخلف رضي الله عنهم **قوله** وليس مقام الفنا يدرك بالاكتساب فيجوز ان يكتسب
ضده ٥ اي مقتضى كون القدرة صالحة للضدين على البدل كالحركة والسكون انه لو كان الفنا مكتسباً لقدر
العبد على ضده الذي هو البقا كذلك لكن البقا الذي من جملته حصول العلم والاختيار للعبد خلق محض
لله تعالى لا مدخل لمكتسب العبد فيه فكذلك الفنا وقول المصنف فيجوز منصوب لوقوعه في جواب
النفي ويستفاد من اطلاقه المقام على الفنا الذي هو محض موهبة انه لا يرى قول من فسر المقامات
بانها مكاسب والاحوال بانها مواهب بل قول من يفسر المقام بما ثبت واستقر والحال بما لا يثبت

لم على ما تقدم ذكره ذلك كله قوله فإن عورض بالإيمان والرجوع عنه وهو أفضل المراتب وبه يدرك جميع المقامات أجيب عنه أن الإيمان الذي يكون الرجوع عنه هو الذي اكتسبه العبد من الإقرار بلسانه والعمل بأركانه ولم يخامر الإيمان حقيقة سره لا من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولكنه أقر بشيء وهو لا يدري حقيقة ما أقر به أي الذي يقدر العبد على رفضه من الإيمان هو الذي يقدر على تحصيله منه وهو الإقرار باللسان والعمل بالأركان وأما شرح الصدر للإسلام وتزيين السر بخامرة الإيمان وحصول العلم المطابق إما عن شهود وعيان أو اعتقاد صحيح مستند إلى الدليل والبرهان فذلك فضل الله تعالى وعطاؤه ولا مدخل لكسب العبد وقدرته فيه قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم والعقود في قول المصنف ولا من صحة العقود جمع عقد بمعنى اعتقاد القلب وإطلاق العقد بمعنى الاعتقاد شائع كثير في كلام أئمة الأصول قال بعض العلماء من المتكلمين لا يتصور الردة إلا من أهل التقليد وأما من خامر قلبه ثلج اليقين فلا يتصور منه الردة لاستحالة انقلاب العلم جهلا وحصول العلم اليقيني في القلب ليس من اكتساب العبد ومقدوراته فإن قيل لو لم يكن مقدورا له لما أمر به لكنه مأمور بالإيمان قلنا الذي أمر به منه هو ما تقدم ذكره من الإقرار والعمل وتعاطي أسباب حصول العلم عادة أو الاعتقاد الجازم على رأي بعض الأصوليين وأما انشراح الصدر به وسكون النفوس لحصول برد اليقين فهو محض خلق الله تعالى ولا قدرة للعبد عليه أصلا فلا يؤمر به ثم إن طلب حصوله ليس علة لحصوله إذ التحقيق أن الوجدان ليس يترتب على الطلب بل هو عطاء من الله تعالى كما أن الرؤية ليست علتها النظر بل علتها الإراءة من الله تعالى قوله كما جاء في الحديث أن الملك يقول للعبد إذا وضع في لحده ما قولك في هذا الرجل فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فهذا شاك غير متيقن أي الذي لا يدري حقيقة ما أقر به مثاله ما جاء في حديث فتاني القبر منكر ونكير لهما إذا سألا الجاهل بحقيقة الإيمان قال هذا القول وذلك لعدم حصول العلم اليقيني له فمثل هذا يتصور رجوعه وردته بخلاف من تقدم قوله أو يكون أقر بلسانه وانطوى على تكذيبه كالمنافق الذي أقر بلسانه وكذب به بقلبه وأضمر خلافه أو أقر بلسانه ولم يكذب به بقلبه ولا اعتقد خلافه ولكن لم يقع له صحة ما أقر به اكتسابا ولا مشاهدة لم يكتسب تحقيقه من جهة العلم فيقوم له الدليل على صحته ولا شاهده بقلبه حالا أزال عنه الشكوك وقد سبق له من الله تعالى الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر أو ناظر ففتنته فانتقل عنه إلى ضده فأما من سبق له من الله الحسنى فإن الشبهات لا تقع له والعوارض تزول عنه إما اكتسابا من علم الكتاب والسنة ودلائل العقل فيزيل خواطر السوء عنه وترد شبهات الناظر له إذ لا يجوز أن يكون لمخالف الحق دلائل الحق فهذا لا يعترضه الشكوك أو يكون ممن قد وضح له صحة الإيمان ويرد الله عنه خواطر السوء باعتصامه بالجملة ويرد عنه الناظر المشكك له لطفا به فلا يقابله فيسلم له صحة إيمانه وإن لم يكن عنده من البيان ما يحاج مناظره ولا ما

يزيل خاطره أو يكون ممن وقع له صحة ما أقر به شهودا أو كشوفا كما أخبر حارثة عن نفسه من شهوده ما أقر به حتى كأن ملقا عنه من ذلك بمحل محض وأكثر لأنه لحينا ما عزف عن الشاهد فصار الغيب له شهودا والشاهد غائبا كما قال الداراني انفتحت عيون قلوبهم وانطبقت عيون رؤوسهم فمن وقع له صحة ما أقر به من هذه الجهة لم يرجع إلى الدنيا ولا يترك الأولى للأدنى وهذه كلها أسباب العصمة من الله تعالى وتصديق ما وعد بقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقد صح أن المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الإيمان لأنه موهبة من الله تعالى له وعطاء وفضل واختصاص وحاشى الحق أن يرجع فيما وهب أو يسترد ما أعطى

بيان سبعة

هذا الفصل من كلام المصنف مع قوله قبيله فهذا شاك غير متيقن يشتمل على ذكر سبعة أقسام للمقر بلسانه ووجه ضبطها أن يقال من أقر بلسانه بالحق إما أن يكون شاكا فيما أقر به وهو القسم الأول أو جازما بنقيضه وهو الثاني أو جازما بعين الحق ولم يعلم صحته لا من جهة الشهود والعيان ولا من جهة الدليل والبرهان وهو المقلد فإما أن يكون قد سبق له من الله الشقا فاعترض له شيء من عوارض الشبهات من جهة خاطر له أو من جهة ناظر ناظره فافتتن بذلك نعوذ بالله منه وهو القسم الثالث أو سبقت له من الله الحسنى فسلم ولم يعترض له شيء من الشبه وهو القسم الرابع وأما الجازم بالحق العالم بصحته فإما أن يكون قد توغل في اكتساب علم الكتاب والسنة ودلائل العقول على سبيل التفصيل بحيث تأهل لإزالة شكوك الخواطر وحل شبهات المناظر وهو القسم الخامس أو لم يتوغل إلى هذا الحد بل حصل له من ذلك علم إجمالي وتولى الله تعالى حفظه فرد عنه سوء الخاطر وشبهة الناظر ببركة اعتصامه بالجملة لطفا به وهو القسم السادس أو خصه الله تعالى بالشهود والعيان فأغناه ذلك عن الدليل والبرهان وهو القسم السابع وإذا عرفت ذلك فتأمل كلام المصنف ونزله على الأقسام المذكورة فلا يخفى عليك ذلك إن شاء الله تعالى وأما ما يتعلق بحل ألفاظه فقوله لم يقع له صحة ما أقر به أراد بوقوع الصحة حصولها بالعلم وقوله لم يكتسب تحقيقه جملة مفصولة عما قبلها لكونها بيانا له وقوله فيقوم منصوب لوقوعه جوابا للنفي والضمير في قوله والعوارض تزول عنه للمطلق المقر لا للمقلد وقوله شهودا أو كشوفا تقدم الكلام في المشاهدة والمكاشفة وأن الغزالي جعل المكاشفة أتم من المشاهدة والشهود عكسه قوله وأكثر وجه كونه أكثر أنه لم يقتصر حاله على حلول الغائب عنده محل الحاضر بل اشتمل عليه وعلى عكسه كما صرح المصنف واقتضاه كلام الداراني رحمه الله تعالى وقوله لم يرجع إلى الدنيا أرادها الجهة أو الرتبة الدنيا وهي الانتقال عن الشهود إلى الحجاب ولم يرد بها الحياة أو الدار الدنيا المقابلة للآخرة لدلالة سياق كلامه وسباقه على ما ذكرناه وقوله وهذه كلها أسباب العصمة إلى آخره أي ومن عصمه الله وثبته على الإيمان لا يكون له رجوع البتة وباقي كلامه واضح قوله وصور

الايمان الحقيقي والرسمي في الظاهر صورتهما واحدة وحقايقهما مختلفة فاما الفنا وغيره من مقامات الاختصاص فان صورها
مختلفة وحقايقها واحدة لانها ليست من جهة الاكتساب لكن من جهة الفضل أما اتحاد صورة الايمان الحقيقي
والرسمي في الظاهر فظاهر لان صورتهما في الظاهر هي الاقرار باللسان وهو شيء واحد واما اختلاف حقايق هذه
الصورة فلان منها النفاق ومنها التقليد ومنها التحقيق بالبرهان أو العيان على ما تقدم ذكر اقسامها واما
اختلاف صور الفنا فلان من اهل الفنا من يغلب على ظاهره البسط ومنهم من يغلب على ظاهره القبض
وغير ذلك من الاحوال التي تشاهد منهم وحقيقة الفنا شيء واحد بل سائر الاحوال والمقامات التي تقدم ذكرها
على اختلاف اسمايها واوصافها ترجع الى شيء واحد وهو محبة الله سبحانه وتعالى وذلك فضل من الله تعالى غير
حاصل من جهة الاكتساب وما كان كذلك لم يكن له زوال بسبب من الاسباب فالمشار اليه والمطلوب
والمقصود بهذه الأشيا كلها هو الله تعالى ومحبته لا غير شعر

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

ولا يخفى ما في هذا الفصل من التمشية الخطابية وهذا القدر هو اقصى ما حضرني في شرحه وتوجيهه الان
والله اعلم **قوله** وقول من قال يرد الفاني الى اوصافه محال لان القايل اذا اقر أن الله سبحانه اختص
عبدا أو اصطنعه لنفسه ثم قال انه يرده فكانه قال يختص ما لا يختص ويصطنع ما لا يصطنع وهذا محال
أي لما فيه من التناقض ولكن للمخالف أن يقول شرط التناقض اتحاد الزمان ويجوز عندي أن يحصل
له الاختصاص في وقت ويسلب عنه في وقت آخر واشتراط الدوام والموافاة في حصول اصل الاختصاص
غير مسلم وعلى المشترط اقامة الدليل على ذلك **قوله** وجوازه من جهة التربية والحفظ عن الفتنة لا يصح
أيضا لان الله تعالى لا يحفظ على العبد ما اتاه من جهة السلب ولا بان يرده عن الارفع الى الاوضع ولو
جاز هذا لجاز أن يحفظ مواضع الفتن من الانبيا عليهم السلام بان يردهم من رتبة النبوة الى الولاية او
ما دونها وهذا غير جايز ولطايف الله تعالى في عصمة أنبيايه وحفظ اوليايه من الفتنة اكثر من أن تقع
تحت الاحصا والعد وقدرته اتم من أن تنحصر على فعل دون غيره أي ان قال قايل اعتراضا على ما ذكرناه
يجوز ان يرد الله تعالى بعض اوليايه عن مقام الفنا الى خلافه لئلا يفتتن بتوهم الاتحاد او الحلول أو
غير ذلك من وجوه الكفر والضلال حتى انتهى امر كثير من المتسمين بالتصوف الى الزندقة والانحلال
بسبب ما توهموا من الخيالات وال حالهم الى الجهالات كما يروى عن من قال انا الحق وسبحاني ما اعظم شاني
الى غير ذلك من الالفاظ التي لم يقصد قايلها الحكاية عن الله تعالى كان كافرا فاذا اراد الله تعالى حفظ بعض
أوليايه عن مثل هذه الفتنة يجوز ان يرده عن حال الفنا الذي يودي الى مثلها وينقله عنه الى غيره ويكون

ذلك لطفا في حقه وتربية له فالجواب عنه أن ذلك لا يصح لان الله تعالى لا يحفظ على عبده ما اتاه بان
يسلبه ما من به عليه وبان يرده من المقام الارفع الى المقام الاوضع كما قلتم اذ لو جاز ذلك في حق الاوليا
لجاز أن يقال مثله في حق الانبيا عليهم السلام وذلك معلوم البطلان كيف ولم تنحصر طرق الحفظ عن
الفتنة فيما ذكرتم لان قدرة الله تعالى واسعة ولطايفه في عصمة انبيايه وحفظ اوليايه اكثر من أن
تحصى أو تنحصر على فعل دون غيره فمن اين لكم تعيين هذا الفعل في الحفظ عن الفتنة واستعمال المصنف
العصمة في الانبيا والحفظ في الاوليا مناسب لقول من خص الانبيا بالعصمة **قوله** فان عورض
بالذي اتاه اياته فانسلخ منها لم يعترض لان الذي انسلخ لم يكن قط شاهد حالا ولا وجد مقاما ولا
كان مختصا قط ولا مصطنعا بل كان مسند رجا مخدوعا ممكورا به وانما اجرى على ظاهره من اعلام
المختصين وهو في الحقيقة من المردودين وانما حلي ظاهره بالوظايف الحسنة والاوراد الزكية وهو
اعمى القلب محجوب السر لم يجد قط طعم الخصوص ولا ذاق لذة الايمان ولا عرف الله قط من جهة الشهود
كما اخبر الله تعالى بقوله فكان من الغاوين وكما اخبر عن ابليس بقوله وكان من الكافرين أي فان عورض
ما اختاره المصنف من عدم رد الفاني وامتناع سلب الولاية والاختصاص بقصة الذي اتاه الله اياته
فانسلخ منها كما اخبر عنه بقوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان
فكان من الغاوين لم تتوجه هذه المعارضة لما سياتي وقد اختلف العلما في الذي وفي الايات
فعن عبد الله بن مسعود وغيره انه رجل من بني اسراييل بعثه موسى عليه السلام الى ملك مدين داعيا الى
الله تعالى والى الشريعة معلمه من ايات الله ما يمكن ان يدعوا به فلما وصل رشاه الملك على ان يترك دين موسى
ويتابع الملك على دينه ففعل ففتن الملك به الناس واضلهم وقال ابن عباس هو رجل من الكنعانيين
الجبارين اسمه بلعم وقيل بلعام بن باعورا وقيل غير هذا وكان من جملة الجبارين الذين غزاهم موسى عليه السلام
فلما قرب منهم موسى عليه السلام لجأوا الى بلعام وكان صالحا مستجاب الدعوة وقيل كان عنده علم من صحف
ابرهيم ونحوها وقال مجاهد كان رشح للنبوة واعطيها فرشاه قومه على ان يسكت ففعل قال القاضي
الامام ابو محمد بن عطيه وهذا قول مردود لا يصح عن مجاهد ومن اعطي النبوة فقد اعطي العصمة ولا بد ثبت
هذا بالشرع وقيل كان يعلم اسم الله الاعظم وهو المراد بالايات فقال له قومه ادع الله على موسى وعسكره فقال
لهم كيف ادعو على نبي مرسل فما زالوا به حتى فتنوه فخرج حتى اشرف على جبل يرى عسكر موسى وكان قد
قال لقومه لا افعل حتى استامر ربي ففعل فنهي عن ذلك فقال لهم قد نهيت فما زالوا به حتى قال سأستامر
ثانيه ففعل فسكت عنه فاخبرهم فقالوا ان الله لم يدع نهيك الا وقد اراد ذلك فخرج فلما اشرف على

العسكر جعل يدعو على موسى فيحول لسانه بالدعاء لموسى والدعاء على قومه فقالوا له ما تقول فقال
اني لا املك هذا وعلم انه قد اخطى فروي انه خرج لسانه على صدره فقال لقومه اني قد هلكت ولم يبق
لكم الا الحيلة فاخرجوا النسا الى عسكر موسى وامروهن ان لا تمتنع امراة من رجل فانهم اذا زنوا اهلكوا
ففعلوا فخرج النساء فزني بهن رجال من بني اسرائيل وجاء فنحاص بن العيزار بن هرون فانتظم بحربه
امراة ورجلا من بني اسرائيل ورفعهما على اعلى الرمح فوقع في بني اسرائيل الطاعون فمات منهم في ساعة
واحدة سبعون الفا ثم ان موسى عليه السلام قتل بعد ذلك الرجل المنسلخ من ايات الله وروي انه دعا
على موسى ان لا يدخل مدينة الجبارين ودعا عليه موسى عليه السلام ان ينسى اسم الله الاعظم فاجيب الى
غير ذلك من احواله المذكورة في كتب التفسير والقصص والله اعلم • وحاصل ما اجاب به المصنف عن الاعتراض
بهذا المنسلخ منع كونه من اهل الولاية والاختصاص في نفس الامر ودعوى انه كان من الممكور بهم نعوذ بالله من
مكر الله واشار الى سند المنع بقوله كما اخبر الله تعالى عنه بقوله فكان من الغاوين اي الهالكين كان على انه
سبق في علم الله تعالى كونه كذلك كما قيل في قوله تعالى عن ابليس استكبر وكان من الكافرين اي في علم الله
تعالى وكذا في قوله تعالى كنتم خير امة الا ان ذلك غير متعين لجواز ان يكون كان في هذه الايات بمعنى صار
وقد قيل بذلك فيها على ما نقله ايمة التفسير وهو الظاهر في اية المنسلخ لدخول الفا عليها فانها
مشعرة بان كونه من الغاوين ناشئ من اتباع الشيطان وحدث عنده قوله قال الجنيد ان ابليس لم ينل
مشاهدته في طاعته وادم لم يفقد مشاهدته في معصيته • اي لم يكن طاعة ابليس مقرونة بشهود التعظيم
والحرمة للمعبود بدليل اعتراضه عندما امر بالسجود حتى قال انا خير وتضمن كلامه نسبة الصواب
الى نفسه في الامتناع عن السجود ونسبة الخطا الى الامر به تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ادم فلم
يفارق التعظيم وحفظ الحرمة ورؤية الخطاء من نفسه في معصيته ولذلك قال ربنا ظلمنا انفسنا
فتبين من ذلك ان ابليس لم يحصل له في زمن طاعته الاختصاص في نفس الامر فلذلك رجع الى
العصيان وكذلك الذي اتاه اياته فانسلخ منها قوله وقال ابو سليمان والله ما رجع من رجع
الا من الطريق ولو وصلوا اليه ما رجعوا عنه • اي ولا يخفى ان الولي الفاني واصل فلا يكون له رجوع
ومن المعلوم ان الوصول لا يراد به الاتصال الحسي لاستحالته في حق الله تعالى وانما المراد به نحو ما قاله
النوري في تعريف الاتصال وهو مكاشفة القلوب ومشاهدات الاسرار وقال بعضهم الاتصال
ان لا يشهد غيره خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغيره صانعه فتبين بما ذكره ابو سليمان ان كل راجع
غير واصل وان كل واصل غير راجع وهو ما ادعاه المصنف رحمه الله قوله والفاني يكون محفوظا

في وظايف الحق كما قال الجنيد وقيل له ان ابا الحسين النوري قايم في مسجد الشونيزي منذ ايام لا ياكل ولا يشرب
ولا ينام ويقول الله الله ويصلي الصلوات لاوقاتها فقال بعض من حضر انه صاح فقال الجنيد لا ولكن ارباب المواجيد
محفوظون بين يدي الله في مواجيدهم • اي لا يلزم من فناء الفاني اخلاله بالواجبات الشرعية وان كان فناؤه
مطلقا لما تقدم ان الله يكون له كما كان هو لله فيتولى حفظه وتصريفه في الواجبات ويكون له سمعا وبصرا ويدا
في ساير التصرفات على ما سبق شرحه غير مرة وقصد المصنف بهذا الذي ذكره ههنا الاشارة الى الجواب عن
ما تشبث به المخالف في هذه المسئلة من لزوم تعطيل المفروضات على ما سبق تقريره قوله فان رد الفاني
الى الاوصاف لم يرد الى اوصاف نفسه لكن يقام مقام البقا باوصاف الحق • اي رد الفاني الى اوصاف نفسه
من المخالفات ونحوها محال على ما اختاره المصنف وقرره فان فرض رده او وقع في كلام بعض العارفين انه رجع
ونحو ذلك فانما يراد به رجوعه باقيا باوصاف الحق بعد فنائه اوصاف نفسه وذلك انه اذا ترك التدبير والاختيار
ووصل الى ان يملكه الله الاختيار فيكون اختياره من اختيار الله تعالى لزوال هواه وسقوط قواه من حيث هو
وقيامه بالله في سره ونجواه وقد تقدم تقرير هذا الكلام غير مرة قوله وليس الفاني بالصعق والمعتوه
والزايل عنه اوصاف البشرية فيصير ملكا او روحانيا ولكن من فني عن حظوظه كما اخبرنا فيجوز في كل من قوله
المعتوه والزايل الجر والنصب حملا على اللفظ والمحل وقوله فيصير منصوب لكونه جواب ليس بالنسبة الى
الزايل فقط اي وليس بالزايل عنه اوصاف البشرية حتى يلزم ان يكون ملكا او روحانيا واشار المصنف بهذا
ايضا الى الجواب عما سبق من شبهة المخالف في مسئلة رد الفاني وهو قوله دوام حالة الفنا يوجب
تعطيل الجوارح عن اداء المفروضات وعجزه كانها في امر معاشها ومعادها وتخلص من هذا ومما
قبله حصول جوابين عن شبهة التعطيل احدهما ان الفاني يكون محفوظا على ما مر وهذا على تقدير
كون فنايه مطلقا والثاني انه لا يراد بالفاني من زوال عقله كالصعق او كان مختلا ناقص العقل
كالمعتوه او من انقلبت حقيقة البشرية وصار ملكا او روحا من الارواح ليلزم ما ذكرتم من تعطيل
المفروضات والحركات في امر المعاش والمعاد وانما يراد به من فني عن شهود حظوظ نفسه على ما
سبق بيانه وهذا على تقدير كون فنايه مقيدا قوله والفاني احد عينين اما عين لم ينصب
اماما ولا قدوة فيجوز ان يكون فناؤه غيبته عن اوصافه فيري بعض العتاهة وزوال العقل
لزوال تمييزه في مرافق نفسه وطلب حظوظه وهو على ذلك محفوظ في وظايف الحق عليه وقد
كان في الامة منهم كثير منهم هلال عبد كان للمغيرة بن شعبة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم و
اويس القرني في ايام عمر نبه عليه عمر رضي الله عنهما وخلق كثير الى ان كان عليان المجنون

وسعدون وغيرهما أراد بقوله أحد عينين أحد شخصين وقصده بحصر الفاني في قسمين أحدهما أن يكون ممن
لا يقتدي به كهؤلاء الذين ذكرهم ومن جرى مجراهم فإنهم لغلبة الغيبة عليهم وفقدهم التمييز في كثير من الأشياء يرون
بعين العتاهة والجنون لمن نظر إلى ظاهر حالهم لاعتقدهم مجانين وهم الذين يقال لهم عقلاء المجانين وقد تقدم ذكر
أويس القرني وبعض مناقبه وقول المصنف نبه عليه عمر وعلي رضي الله عنهما يشير به إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان وصفه لهما قبل رؤيته وأما ما جاء في مناقب هلال فمن ذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال كنت عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذ قال يا أبا هريرة الآن يدخل علينا المسجد رجل من أهل الجنة فاستشرفت من يكون إذ دخل أبو بكر
رضي الله عنه فقلت هو ذا يا رسول الله قال لا ثم دخل علينا رجل أسود مملوك يقال له هلال عليه خرقتان فسلم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استقبل القبلة يصلي فقال هذا صاحبك فعجبت من ذلك فقال يا أبا هريرة
ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء مثل نفس هذا العبد لو أقسم على الله عز وجل أن يغفر لأهل الأرض لفعل ثم قعد إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا هلال استغفر لرسول الله قال أبو هريرة فأمن رسول الله على دعائه
ثم أشار إلي فقلت يا هلال استغفر لي فاستغفر لي ثم خرج فقال عليه السلام إن أجل هلال قد حضر قلت أفلا تعلمه قال
لا فلما كان من الغد قال إن صاحبنا بالأمس قد لقي الله عز وجل فذهب عليه السلام لإصلاح شأنه فقال أبو حفص عمر بن
الخطاب ائذن لي يا رسول الله أكن مع من يغسله فأذن له فغسل وكفن وحمل إلى البقيع فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه
فكان يتأنى في التكبير كأنه ينتظر تكبير غيره فلما فرغ من دفنه قال له أصحابه يا رسول الله لقد عجبنا من تأنيك في التكبير
فقال والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا ما كبرت تكبيرة حتى سمعت التكبير من السماء إن هو إلا عبد أنعمنا عليه قوله
أو يكون إماما يقتدي به ويربط به غيره ممن يسوسه فأقيم مقام السياسة والتأديب فهذا ينتقل إلى حالة البقاء فيكون
تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه والمتصرف بأوصاف الحق هو ما ذكرنا قبل هذا القسم الثاني من قسمي الفاني عن
أوصاف نفسه وهو من يكون في رتبة الاقتداء به والسياسة والتأديب لمن تأسى به واهتدى كهديه فينبغي أن
يكون في مقام التمكين والغلبة لما يعتريه من الأحوال ولا يكون مغلوبا بل غالبا لقوته بخلاف القسم الأول والسبب
فيه كونه قدوة للخلق فيكون في الظاهر معهم وباطنه مع الله تعالى له نسبة إلى الحق بباطنه ونسبة إلى الخلق بظاهره
ليصلح أن يكون واسطة بين الله تعالى وبين عباده ومعنى تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه ما تقدم ذكره غير مرة من فنائه
عن اختيار نفسه وهواها وتصرفه على وفق رضى الحق فيكون في أحواله وتصرفاته كلها مع الله تعالى وعلى حسب أمره ورضاه
قد تولى الله تعالى جميع أموره فصار له سمعا وبصرا ويدا على ما مر قبل قوله وسئل الجنيد عن الفراسة فقال هي
مصادفة الإصابة فقيل له هي للمتفرس في وقت المصادفة أو على الأوقات فقال لا بل على الأوقات فهي معه كائنة لأنها
قال المصنف فأخبر أن المواهب تكون دائمة ومن يتتبع كتب القوم وفهم إشاراتهم علم أن جميع ما حكيناه عنهم فإن هذه

المسئلة وأمثالها ليست بمنصوصات لهم ولا مفردات بل يعرف ذلك من فهم نفيهم من رموزهم ودرك إشاراتهم وهذا
الذي أورده عن الجنيد ليس من باب الفناء وإنما قصد الاستدلال به على ما ادعاه من دوام مواهب الله تعالى وأنه لا
يرجع في شيء منها وقوله ولا مفردات أي أمثال هذه المسائل لا تنفرد بالذكر في كلامهم غالبا وإنما يستفاد من كلامهم
بالطريق الذي ذكره وقد بقيت ألفاظ أخرى من اصطلاحاتهم لم يذكرها المصنف فلا بأس بذكر ما تيسر منها على سبيل
الاختصار ونقل بعض ما قيل فيه فمن ذلك الوقت قال القشيري سمعت أبا علي الدقاق يقول الوقت ما أنت به إن كنت
بالدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى وإن كنت بالسرور فوقتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك
الحزن قال القشيري يريد بهذا أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان ويقولون الصوفي ابن وقته يريدون بذلك
أنه مشتغل بما هو أولى به في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين وقيل الفقير لا يهمه ماضي وقته وآتيه بل يهمه
الوقت الذي هو فيه وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم ويقولون
فلان بحكم الوقت أي أنه مستسلم لما يبدو له من الغيب من غير اختيار وهذا فيما ليس لله عليهم أمر أو اقتضاه حق
الشرع إذ التضييع لما أمرت به ولحالة الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير خروج عن
الدين ومن كلامهم الوقت سيف أي كما أن السيف قاطع فالوقت بما يمضيه الحق ويجري به غالب وقيل السيف
لين مسه قاطع حده فمن لاينه سلم ومن خاشنه اصطلم كذلك الوقت من استسلم لحكمه نجا ومن عارضه بترك الرضى انتكس وتردى
وأنشدوا

وكالسيف إن لاينته لان مسه ... وحداه إن خاشنته خشنان

ومن ذلك القبض والبسط قال القشيري هما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف
بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ومن الفرق بين الخوف والقبض والبسط والرجاء
والخوف إنما يكون من شيء في المستقبل فيخاف إما فوت محبوب أو هجوم محذور وكذا الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في
المستقبل أو بتطلع زوال محذور وكفاية مكروه وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط فصاحب الخوف
والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله ثم تتفاوت نعوتهم
في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم فمن وارد يوجب قبضا ولكن في صاحبه مساغ للأشياء لأنه غير مستوفي
ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية بوارده كما قال بعضهم أنا ردم أي لا مساغ فيه وكذلك
المبسوط ومن ذلك المحو والإثبات فالمحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحكام العبادة فمن نفى عن أحواله
الخصال المذمومة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال المحمودة فهو صاحب محو وإثبات قال القشيري وينقسم المحو
إلى محو الزلة عن الظواهر ومحو الغفلة عن الضمائر ومحو العلة عن السرائر ففي محو الزلة إثبات المعاملات وفي محو الغفلة
إثبات المنازلات وفي محو العلة إثبات المواصلات والمحق فوق المحو لأن المحو يبقي أثرا والمحق لا يبقي أثرا ومن ذلك

اللوايح والطوالع واللوامع قال القشيري رحمه الله تعالى هذه الفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينهما كبير فرق وهي
صفات اصحاب البدايات في الترقي بالقلب فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف لكن الحق سبحانه وتعالى يوالي رزق
قلوبهم في كل حين كما قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فكلما اظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوايح
الكشف وتلالا لوامع القرب فيكون اولا لوايح ثم لوامع ثم طوالع ومن ذلك التلوين والتمكين قال القشيري
رحمه التلوين صفة ارباب الاحوال والتمكين صفة اهل الحقايق فما دام في الطريق فهو صاحب تلوين لانه يرتقي
من حال الي حال فاذا وصل تمكن وذلك بالتخلص لاحكام البشرية واستيلاء سلطان الحقيقة فيمكنه الله تعالى بان لا
يرده الي معلولات النفس وقال صاحب الفتوحات التلوين تنقل العبد في احواله وهو عند الاكثرين مقام ناقص
وعندنا هو اكمل المقامات وحال العبد فيه حال قوله تعالى كل يوم هو في شان والتمكين عندنا هو التمكن في التلوين وقيل
حال الوصول ومن ذلك القرب والبعد اول رتبة في القرب القرب من طاعته والاتصاف في دوام الاوقات بعبادته [اهدو]
والبعد هو التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعته وفي الحديث الصحيح ما تقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت
عليهم ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتي احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا فبي يسمع وبي يبصر الحديث
فقرب العبد اولا بايمانه وتصديقه ثم قربه باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد اختصاصه له اليوم بالعرفان
وفي الاخرة بما يكرمه من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق
الا ببعده عن الخلق وهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافة
وباللطف والنصر خاص للمومنين وبخصايص التانيس مختص بالاوليا ومن تحقق بقرب الحق سبحانه وتعالى دامت
مراقبته له وكان عليه لله رقيب التقوي ورقيب الحفاظ والوفا ورقيب الاجلال والحيا وانشدوا

:. كان رقيبا منك يرعي خواطري . وآخر يرعي ناظري ولساني :.
:. فما رمقت عيناي بعدك منظرا . لغيرك الا قلت قد رمقاني :.
:. ولا بدرت من فيّ دونك لفظة . بغيرك الا قلت قد سمعاني :.
:. واخوان صدق قد سئمت حديثهم . فامسكت عنهم ناظري ولساني :.
:. وما الدهر اسلي عنهم غير انني . وجدتك مشهودي بكل مكاني :.

واعلم ان روية القلب وغيره من الاحوال والمقامات حجاب عن القرب فمن راي لنفسه محلا فهو ممكور به ولهذا قالوا
اوحشك الله من قربه اي من شهودك لقربه ومن ذلك الشريعة والحقيقة قال القشيري رحمه تعالى الشريعة امر
بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية ولم يذكر الطريقة ولو قيل هي سلوك طريق الشريعة اي العمل بمقتضاها
لم يكن بعيدا قال وكل شريعة غير مويدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة

جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق والشريعة ان تعبده والطريقة ان تقصده والحقيقة ان تشهده ومن
ذلك النفس وهو ترويح القلوب بلطايف الغيوب وصاحب النفس ارق واصفي من صاحب الحال قال القشيري
رحمه الله وكان صاحب الوقت مبتدي وصاحب الانفاس منتهي وصاحب الاحوال بينهما فالاوقات لاصحاب القلوب
والاحوال لارباب الارواح والانفاس لاهل السراير وقيل النفس ريح يسلطها الله علي نار القلب ليطفي
شرارها ومن ذلك علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال القشيري وهذه عبارات عن علوم جلية
يعني مع كونها متفاوته بعضها ابين من البعض بنا علي قول البقين التفاوت بالشدة والاشدية قال فعلم اليقين
علي موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان وحق اليقين ما كان بنعت
العيان فعلم اليقين لاصحاب العقول وعين اليقين لارباب العلوم وحق اليقين لاصحاب المعارف وقال
صاحب العوارف علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف
والنوال وحق اليقين ما كان يتحقق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رايد الوصال كانه يريد بالثاني
ما كان بطريق المشاهدة بنا علي انها اتم من المكاشفة ومن ذلك المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة قال
القشيري المحاضرة ابتدا والمكاشفة بعده ثم المشاهدة فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر
البرهان وهو بعد وراء الستر وان كان حاضرا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضوره
بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة الي تامل الدليل وتطلب السبيل ثم المشاهدة وهي وجود الحق
من غير بقاء تهمة فصاحب المحاضرة مهتد بعقله وصاحب المكاشفة يدنيه علمه وصاحب المشاهدة تمحوه
معرفته وهذا مناسب لما تقدم علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال القشيري ولم يرد في [فيه]
بيان تحقيق المشاهدة احد علي ما قاله عمرو بن عثمان المكي ومعنا ما قاله انه يتوالي انوار التجلي علي قلبه
من غير ان يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق فكما ان الليلة الظلما بتوالي البروق واتصا [لها]
اذا قدر ذلك يصير في ضوء النهار فكذلك القلب اذا دام به التجلي متع نهاره فلا ليل وانشدوا

:. ليلي بوجهك مشرق . وظلامه في الناس ساري :.
:. فالناس في سدف الظلام . ونحن في ضوء النهار :.

يقال متع النهار اذا ارتفع والسدفة الظلمة والجمع السدف كغرفة وغرف وقال النوري لا يصح للعبد
المشاهدة وقد بقي له عرق قايم وقالوا اذا طلع الصباح استغني عن المصباح وقال صاحب الفتوحات
المشاهدة تطلق علي روية الاشياء بدلايل التوحيد وتطلق بازا روية الحق في الاشيا وتطلق بازا حقيقة
اليقين وقال الغزالي المكاشفة اتم من المشاهدة وهو خلاف المشهور ومن ذلك الوارد ويجري في

كما مهد ذكر الواردات كثيرًا وهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمل العبد ويطلق أيضًا
على ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أعم من الخاطر لان الخاطر يختص بنوع من الخطاب والواردات تكون
وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك مما يرد على القلب واما الخواطر فقد
تقدم الكلام فيها ومن ذلك النفس والقلب والروح والسر وقد تقدم الكلام في الروح ايضًا
بما اغنى عن الاعادة ونفس الشيء في اللغة يطلق على حقيقته ووجوده والمراد بهذه الكلمة عند القوم على ما قال
القشيري ما كان معلولًا من أوصاف العبد ومذمومًا من افعاله واخلاقه قال والمعلولات من أوصاف العبد على
ضربين احدهما يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفاته والثاني اخلاقه الدنية فهي في نفسها مذمومة فاذا عالجها العبد
ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة على مستمر العادة فالقسم الاول من احكام النفس ما نهي عنه نهي تحريم او تنزيه والقسم الثاني
هو سفساف الاخلاق كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال قال ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة
في هذا القالب هي محل الاخلاق المعلولة كما ان الروح لطيفة في هذا القالب هي محل الاخلاق المحمودة وتكون الجملة مسخرًا
بعضها لبعض والجميع انسان واحد قال وكون النفس والروح لطيفة في الصورة لكون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة
بمعنى مع تباين القبيلين في الخير والشر قال وكما يصح أن يكون البصر محل الرؤية والاذن محل السمع والانف محل الشم والفم محل
الذوق والبصير السميع الشام الذائق انما هو الجملة كذلك محل الاوصاف المحمودة القلب والروح ومحل الاوصاف المذمومة
النفس والنفس جزء من هذه الجملة والقلب كذلك والحكم والاسم راجع الى الجملة والذي ذكره غير من المحققين أن هذه الالفاظ
اسم الحقيقة واحدة وهي اللطيفة الانسانية لكنها باعتبارات فلذلك اختلفت العبارات وقد يطلق العقل ايضًا عليها وقد
يجي القلب بمعنى العقل كما قيل في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي عقل فيكون القلب والعقل على
هذا قوة من قواها ويحقق ذلك في غير هذا الموضع وقد ذكر الامام حجة الاسلام الغزالي رحمة الله عليه طرفًا صالحًا
من الكلام على هذه الالفاظ في كتاب الاحيا فليطلب منه واما السر فقد قال القشيري يحتمل انها لطيفة مودعة في القالب
كالارواح قال واصولهم تقتضي انها محل المشاهدات كما ان الارواح محال للمحبة والقلوب محال للمعارف وقالوا السر
ما لك عليه اشراف وسر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق قال وعند القوم على موجب مواضعتهم ومقتضى اصولهم السر الطف
من الروح والروح أشرف من القلب ويقولون الاسرار معتقة عن رق الاغيار ويطلق لفظ السر على ما يكون مصونًا مكتومًا
بين العبد والحق سبحانه من الاحوال وعليه يحمل قول من قال اسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم ويقولون صدور الاحرار
قبور الاسرار وقالوا لو عرف زري سري لطرحته ومن ذلك الهاجس قال صاحب الفتوحات الهاجس يعبرون به
عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني قال وهو لا يخطي ابدًا وقد يسميه سهل السبب الاول ونقر الخاطر فاذا تحقق في النفس
سموه ارادة فاذا تردد الثالثة سموه همًا وفي الرابعة سموه عزمًا وعند التوجه الى الفعل سموه قصدًا ومع الشروع في

من الاجسام

الفعل سموه نية وقال القشيري اذا كان الخاطر من الملك فهو الالهام واذا كان من قبل النفس قيل لها الهواجس واذا كان من
قبل الشيطان فهو الوسواس واذا كان من قبل الله سبحانه والقايه في القلوب فهو خاطر حق قال وجملة ذلك من قبيل الكلام
وقد سبق شرح ذلك في اثناء الكتاب ومن ذلك الارادة وهي لوعة في القلب يطلقونها على ارادة التمني وارادة الطبع
ومتعلقها حظ النفس وعلى ارادة الحق ومتعلقها الاخلاص ومن ذلك المريد والمراد قال ابن العربي رحمه الله المريد
هو المتجرد عن ارادته وقال الغزالي هو الذي صح له الابتدا ودخل في جملة المنقطعين الى الله عز وجل بالاسم وقال ابو
عثمان المريد الذي مات قلبه عن كل شيء دون الله فيريد الله وحده ويريد قربه ويشتاق اليه حتى يذهب شهوات الدنيا عن
قلبه لشدة شوقه الى ربه واما المراد فقد قال ابن العربي هو المجذوب عن ارادته مع تهيؤ الامور له فجاوز الرسوم كلها
والمقامات من غير مكابدة وقد فرق صاحب العوارف بجمع جمل حال الصوفية شيئان واليهما الاشارة بقوله تعالى الله يجتبي
اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب فقوم من الصوفية خصوا بالاجتباء الصرف وقوم منهم خصوا بالهداية بشرط مقدمة الانابة
والاجتبا المحض غير معلل بكسب العبد وهذا حال المحبوب المراد يبادئه الحق بمنحه ومواهبه من غير سابقة كسب منه
فيسبق كشوفه اجتهاده وفي هذا الحد طائفة من الصوفية رفعت الحجب عن قلوبهم وبادأهم سطوع نور اليقين فاثار
نازل الحال فيهم شهوة الاجتهاد والاعمال فاقبلوا على الاعمال باللذاذة وفيها قرة اعينهم فسهل الكشف عليهم الاجتهاد
كما سهل على سحرة فرعون لذاذة النازل بهم من صفو العرفان تحمل وعيد فرعون فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات
والذي فطرنا فاقض ما انت قاض وعن ابي سعيد الخراز انه قال اهل الخالصة الذين هم المرادون تولاهم الله واكرمهم
بالنعمة وهيأ لهم الكرامة فاسقط عنهم حركات الطلب فصارت حركاتهم في العمل والخدمة على الالفة بالذكر والتنعم بمناجاة
والانفراد بقربه وعنه ايضًا انه قال المراد محمول في حاله معان على حركاته وسعيه في الخدمة مكفي ممنوع عن الشواهد
والنواظر قال صاحب العوارف وهذا الذي قاله الشيخ ابو سعيد هو الذي اشتبه حقيقته على طائفة من الصوفية فلم
يقولوا بالاكثار من النوافل وقد رأوا جماعة من المشايخ قلت نوافلهم فظنوا ان ذلك حال مستمر على الاطلاق ولم يعلموا ان
الذين تركوا النوافل واقتصروا على الفرائض كانت بداياتهم بدايات المريدين فلما وصلوا الى روح الحال وادركهم
الكشوف بعد الاجتهاد امتلأوا بالحال وطرحوا نوافل الاعمال فاما المرادون فيبقى عليهم الاعمال والنوافل وفيها قرة
اعينهم وهذا النحو اكمل من الاول قال فهذا الذي اوضحناه احد طريقي الصوفية فاما الطريق الآخر فهو طريق
المريدين وهم الذين شرط لهم الانابة فقال تعالى ويهدي اليه من ينيب طولبوا بالاجتهاد اولًا قبل الكشوف قال الله
تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بدرجهم الله تعالى في مدارج الكسب بانواع الرياضات والمجاهدات وسهر
الدياجر وظماء الهواجر يتأجج فيهم نيران الطلب ويتجدد دونهم لوامع الارب يتقلبون في رمضاء الارادة ويخلعون
عن كل مألوف وعادة وهي الانابة التي شرطها الله تعالى لهم وجعل الهداية معقودة بها وهذه الهداية هداية
الحق سبحانه وت

خاصة لانها هداية اليه وهي غير الهداية العامة التي هي التهدي الى امره ونهيه بمقتضى المعرفة الاولى وهذا حال
السالك والمحب المريد سبق اجتهاده كشفه كما ان المراد المحبوب سبق كشفه اجتهاده قال الجنيد ما اخذنا التصوف
من القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المالوفات والمستحسنات وحقيقة الارادة استدامة الجد وترك
الراحة ومن ذلك السالك وهو الذي يمشي على المقامات بحاله لا بعلمه والمسافر هو الذي يسافر بفكره في المعقولات
وهو الاعتبار فيعبر من العدوة الدنيا الى العدوة القصوى والسفر عبارة عن اخذ القلب في التوجه الى الحق تعالى
بالذكر ومن ذلك الادب وقد يراد به ادب الشريعة وهو الوقوف عند مرسومها وادب الخدمة وهو الفناء عن رؤيتها
مع المبالغة فيها وادب الحق وهو ان تعرف ما لك وما له ومن ذلك عين التحكيم وهو تحدي الولي بما يريده اظهارا
لمرتبته لامر يراه والشطح كلام عليه رائحة رعونة ودعوى ويند رصدوره من المحققين ومنه العدل والحق
المخلوق به وهو اول موجود خلقه الله تعالى وهو قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والقطب
هو الغوث وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان والافراد وهم الرجال المستورون
الخارجون عن نظر القطب والاوتاد وهم اربعة رجال منازلهم على منازل الجهات الاربع من العالم شرق وغرب
وشمال وجنوب والبدلا وهم سبعة ومن سافر من القوم عن موضع وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف احد
انه فقد فذلك هو البدل وقد تقدم في سبب تسميتهم بهذا الاسم غير هذا الوجه وذكرهم غير هذا العدد ايضا والنقبا
وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثماية والنجبا وهم اربعون وهم المشغولون بحمل اثقال الخلق فلا يتصرفون
الا في حق الغير والاماما وهما شخصان احدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت والاخر عن يساره ونظره في الملك
وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث والذوق وهو اول التجليات الالاهية والشرب اوسطها والري غايتها
في كل مقام والحقيقة سلب اثارك واوصافك عنك باوصافه بانه الفاعل بك فيك منك لا انت ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها والوله افراط الوجد والوقفة الحبس بين المقامين والفترة خمود نار البداية المحرقة واللطيفة كل
اشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم ولا تسعها العبارة وقد تطلق على النفس الناطقة والرياضة اما رياضة الادب وهو
الخروج عن طبع النفس او رياضة الطلب وهو صحة المراد به والاسم هو الحاكم على حال العبد في الوقت من الاسما الالاهية	منه
والرسم نعت يجري في الابد بما جرى في الازل وقد يعنى به العادة والزوايد زيادات الايمان بالغيب واليقين والواقعة
ما يرد على القلب من ذلك العالم باي طريق كان من خطاب او مثال والفتوح جعلها الغزالي ثلاثة فقال فتوح العبادة
في الظاهر وذلك بسبب اخلاص القصد وفتوح الحلاوة في الباطن وهو بسبب جذب الحق باعطافه وفتوح المكاشفة
وهو بسبب المعرفة بالحق بالحق وبالله التوفيق والعصمة والعون والقوة قوله باب في حقايق	بلغ مقابلة باصله
المعرفة اي في الاشياء التي تتحقق المعرفة بها وفيما تكون المعرفة معه على اتم احوالها واعلى درجاتها حتى كان غيره ليس	المنقول منه صح
التي

حقيقة للمعرفة كما في شرح حقايق الايمان قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره جا في تفسيره وما عرفوا
الله حق معرفته وعن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان دعامة البيت اساسه ودعامة
الدين المعرفة بالله واليقين والعقل القامع فقلت بابي وامي ما العقل القامع قال الكف عن معاصي الله والحرص على
طاعة الله قال القشيري المعرفة على لسان العلما هو العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف وكل عارف
بالله عالم قال وعند هولا القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه وتعالى باسمايه وصفاته ثم صدق الله في معاملاته ثم تنقى
عن اخلاقه الرديه وافاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب عكوفه فحظي من الله بجميل اقباله وصدق الله في جميع احواله
وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه الى خاطر يدعوه الى غيره فاذا صار من الخلق اجنبيا ومن افات نفسه بريا ومن
المساكنات والملاحظات نقيا ودام في السر مع الله مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه وصار يحدث من قبل الحق بتعريف
اسراره فيما يجريه من تصاريف اقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة واطلاق المعرفة على هذا الذي قاله
شبيه اطلاق الايمان على اصل التصديق مع فروعه قال وفي الجملة فبمقدار اجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه
وقيل العالم يقتدي به والعارف يهتدي به وقيل العارف فوق ما يقول والعالم دون ما يقول وقال بعضهم لا يوصف
بالمعرفة الا من تو التفعلي قلبه العلوم بمعلوم واحد وهو الحق سبحانه ثم غفل عنه غفلاته وظهرت عليه اثاره وطا ما
قوله المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقيقة فمعرفة الحق اثبات وحدانيته على ما ابرز من الصفات والحقيقة
على ان لا سبيل اليها لامتناع الصمدية وتحقق الربوبية قال الله تعالى ولا يحيطون به علما لان الصمد هو الذي لا يدرك
حقايق نعوته وصفاته اراد بمعرفة الحق القدر الذي يمكن ثبوته من معرفة الله تعالى وذلك بحسب ما دلتنا افعاله على
صفاته وصفاته على ذاته فان الصنع الحادث يدل على وجود الصانع وعلى قدرته وارادته واتقانه يدل على
علمه وحكمته واتساق التدبير في الكاينات وانتظام احوال الموجودات يدل على وحدانيته اذ لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا الى غير ذلك من وجوه الدلالات حسبما ابرزه الله تعالى للعقول في افعاله من مقتضيات
الصفات فمن عرفه كذلك فمعرفته معرفة حق لا باطل واما معرفة الحقيقة فلا سبيل اليها لامتناع الصمدية
وتحقق الربوبية من معرفة الحقيقة وذلك لان الصمد هو الذي لا يدرك حقايق نعوته وصفاته اذ الصمد في اللغة
هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج والسيادة والربوبية يقتضيان التسلط على الغير وينفيان تسلط الغير
على الموصوف بهما والاحاطة والحقيقة نعوت الشي وصفاته نوع تسلط عليه والصمد بسكون الميم المكان المرتفع الغليظ
والصمد لغة في المصمت وهو الذي لا جوف له ومعنى الارتفاع والقوة ايضا مناسب للامتناع من الادراك والاحاطة
فقوله وتحقق الربوبيه معطوف على الصمدية لا على الامتناع فيتلخص مما ذكرناه ان الذي انتهت اليه معرفة
العارفين من صفاته هو ما ابرزه لهم في افعاله لا حقايق الصفات على ما هي عليه فكيف بحقيقة الذات وقد فرق

بين النعوت والصفات بحمل الصفات على صفات الذات والنعوت على صفات الافعال قال بعض الشارحين لمنازل الهروي
كما قال شارح آخر لها الصفات والنعوت واحد وقد يفرق بينهما بان يقال الصفات باعتبار النظر الى الموصوف والنعت
باعتبار النظر الى الناعت فمأخذ الصفة هو الموصوف ومأخذ النعت هو الناعت فاضافة النعت الى الفاعل يعني فيكون
بمعنى وصف الواصف وهو معنى قائم به بخلاف صفة الموصوف والهروي جعل المعرفة كغيرها على ثلاث درجات
قال والخلق فيها ثلاث فرق الدرجة الاولى معرفة الصفات والنعوت وقد وردت اساميها بالرسالة وظهرت شواهدها
في الصنعة بتبصير النور القائم في السر وطيب حياة العقل لزرع الفكر وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم
وحسن الاعتبار وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرائط اليقين الا بها اي وردت اسامي الصفات والنعوت في الكتاب
والسنة الثابتين بالرسالة كالحي والعالم والقادر وغير ذلك من صفات الذات وكالخالق والرازق ونحوهما
من صفات الافعال وظهرت شواهدها في الصنعة كظهور شاهد الخالق في المخلوق والرازق في المرزوق ونحو
ذلك واذا اعتبرت الموجودات وجدتها منسوبة الى الاسماء الحسنى والصفات العلى ومعنى قوله بتبصير النور
القائم في السر ان النور الالهي المودع في سر الانسان هو الذي يبصر به شواهد صفات الحق تعالى وطيب حياة العقل
هو بصفاء الادراك وحسن الاهتداء الى الحق والمثمر لذلك هو زرع الفكر ولا يخفى وجه الاستعارة في هذا
الكلام وطيب حياة القلب هو بحسن النظر في الموجودات وتعلقه بتعظيم الموجد الحق وبين حسن الاعتبار بحيث لا
تثبت له ما لا يليق بجلاله تعالى ولا تستدل بما لا يصلح دليلا وقوله وهي معرفة العامة اراد بعامة اهل
الطريق او علماء الرسوم والعباد وكل من هو دون مقام المحبة التي هي الفصل بين العامة والخاصة ثم ذكر الهروي
اقسام هذه الدرجة وما بعدها فلينظر في كلامه وقوله المصنف والحقيقة على ان لا سبيل اليها يجوز ان
يكون معناه ومعرفة الحقيقة مبنية على معرفة ان لا سبيل الى معرفتها فان معرفتك بالعجز عن ادراكها معرفة
ما لها كما روي عن الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك فاذا عرفت وجوده تعالى عرفت انه عالم
نعلم فهذا معرفة حق واذا عجزت عن ادراك علم واحد قديم متعلق بمعلومات غير متناهية كلياتها وجزئياتها
على سبيل التفصيل فهذا معرفة حقيقة وهكذا القدرة والارادة وسائر الصفات قوله قال بعض الكبراء
المعرفة احضار السر بصنوف الفكر في مراعاة مواجيد الاذكار على حسب توالي اعلام الكشوف قال
المصنف معناه ان يشاهد السر من عظمة الله وتعظيم حقه واجلال قدره ما تعجز عنه العبارة اي غاية
ما في وسع الانسان ان يحضر سره بوجوه من الفكر في حال مراعاته لما يجده من فتوح المكاشفة الحاصلة
عن الاذكار الالهية وهي علوم يقينية على حسب توالي اعلام الكشوف فانه كلما ازداد فكره ونظره في
تلك العلوم مراعيا لما يحضر مراعاته فيها ازدادت معرفته ولا حد لذلك ينتهي عنده فيعلم عجزه عن الوصول

اليقين

الى كنه الحقيقة واما ما ذكره المصنف ففيه اشارة الى معرفة الحق وهي مشاهدة السر لعظمة الله وتعظيم حقه واجلال
قدره والى معرفة الحقيقة وهو ما تعجز عنه العبارة قوله سئل جنيد عن المعرفة فقال هي تردد السر بين تعظيم
الحق عن الاحاطة واجلاله عن الدرك اي لا بد من تعلق السر بالقدر الممكن من المعارف الالهية ليصح اطلاق المعرفة
لكنه مع ذلك يلزمه التردد بين تعظيم الحق عن الاحاطة بحقيقته او حقيقة صفة من صفاته كما مر وبين اجلاله
عن درك ذلك وحوفه فضلا عن الاحاطة بهو لما كان الدرك دون الاحاطة والاجلال فوق التعظيم جعل اصل التعظيم
مانعا من الاحاطة وغايته مانعا من اللحوق وظهر بهذا الذي ذكرناه وجه المناسبة في اقتران التعظيم بالاحاطة
والاجلال بالدرك قوله فيا لها حيرة لا لحظ من احد ولا لاحد منحط واذا هو وجود يتردد في العدم
لا ينتهي العبارة عنه لان المخلوق مسبوق والمسبوق غير محيط بالسابق قال المصنف معناه وجود يتردد
في العدم يعني صاحب الحال يقول هو موجود عيانا وتشخصا وكانه معدوم صفة ونعتا الضمير في قوله يا لها
ضمير مبهم يفسره ما بعده واللام في مثله اصلها الاستغاثة ويراد بمثل هذا الكلام معنى التعجب مع التعظيم
اي يا لها حيرة واي حيرة وانما استعظم هذه الحيرة فيما ورد من الاثر رب زدني فيك تحيرا فانه في معنى
رب زدني علما والضمير في قوله لا له لله تعالى لدلالة المعرفة عليه ومعنى انتفاء لحظه استغناؤه عن العالم
وقد كان قبل خلقه لهم على ما هو عليه الآن وهو الآن على ما عليه كان ومعنى انتفاء الحظ منهم عدم ادراك
احد من خلقه لحقيقته ولا لحقيقة صفة من صفاته على ما مر ولما قوله واذا هو وجود الى آخره فالظاهر
انه يشير به الى وجود الحق سبحانه على ما فيه من نوع بشاعة من حيث ظاهر اللفظ ومعنى تردده في العدم
ان كل ما يثبت لله تعالى لا بد من نفي الكيفية والتشبيه وما لا يليق بجلاله عنه فانك تقول موجود لا كسائر
الموجودات وذات لا كسائر الذوات وواحد لا في عدد وغني لا بمدد الى غير ذلك من السلوب التي تكشف
الصفات الثبوتية على المخلوق ويتعذر التعبير عن حقيقة الامر في ذلك اذ المخلوق مسبوق ومتناه والمسبوق
المتناهي لا يحيط بالسابق الذي لا يتناهى بقي الكلام ولا يحيط بوصفه لا يحيط ما يعني بها الا بتعدد واما تفسير المصنف
فيحتمل وجهين احدهما ان صاحب الحال يقول في حق الباري تعالى هو موجود عيانا وتشخصا الا انه فاقد في كل
شيء لكونه عاجزا عن صفته ونعته فكانه معدوم صفة ونعتا وفيه ما لا يخفى من بشاعة العبارة واطلاق التشخص
في حق الله تعالى فيه توسع ايضا وقد ورد في الخبر لا شخص اغير من الله تعالى هذا الوجه يكون في قوله يقول
ضمير لصاحب الحال ويكون قوله هو موجود عيانا الضمير فيه لله تعالى والوجه الثاني ان يكون ذلك
صفة صاحب الحال فيكون في قوله يعني ضمير لمن فسر المصنف كلامه وقوله هو يكون ضمير الصاحب الحال
اي صاحب الحال موجود عيانا وتشخصا مع الخلق من حيث الظاهر لكنه من حيث الباطن معدوم بينهم كانه

الصوفي كائن بائن لان سره مشغول بمشاهدة الحق فلا يرى الا الله ولا يسمع الا من الله ولا يخاطب الا الله
لاستغراقه وفنائه فيه ومن ذلك قال ابو يزيد انا منذ اربعين سنة اكلم الله تعالى والناس يعتقدون اني
اكلمهم قوله وعن جنيد ايضا قال المعرفة هي شهود الخواطر بعواقب المصير وان لا يتصرف العارف
بسرف ولا تقصير اي المعرفة ان تشهد الخواطر بعواقب مصير الاشياء وتعلم ان مبداها ومعادها ومنتهاها
هو الله تعالى الا الى الله المصير وان الى ربك المنتهى وان لا يتصرف في قوتي علمه وعمله بسرف ولا تقصير
بل يكون فيهما وسطا بين طرفي الافراط والتفريط فهو العدل التعلي ما تقدم تقرير ذلك وبيان ان الكمال
من القوة العلمية وتسمى قوة العمل وهما الشهوة والغضب وسطا وطرفين وان الكمال في الاعتدال
وان كلا طرفي قصد الامور ذميم لا سيما فيما يتعلق بالعلوم الالهية والمعارف الربانية وما يرجع من ذلك الى
الذات والصفات والافعال فمن السرف ما يعتقده الحشوية من اثبات ما لا يليق بجلال الله تعالى ومن التقصير
نفي المعتزلة والفلاسفة الصفات التي اثبتها الله تعالى لنفسه واقتضتها قضايا العقول واما السرف
والتقصير في فروع الديانات فبالتعدي لحدود الله تعالى وبالتخلف والوقوف دونها ويظهر ذلك في المامورات
والمنهيات واما المصنف فقد شرح قول الجنيد بقوله ومعناه ان لا يشهد حاله وان يشهد سابق علم الحق
فيه وان مصيره الى ما سبق له منه ويكون مسرفا في الخدمة والتقصير اي لا ينظر فيما يصدر عنه ويجري عليه
من الافعال والاحوال الى حاله نفسه بمعنى ان يثبت لنفسه الاستقلال بها وانه هو المنشي والمخترع لها
بل ينظر الى سابق علم الله تعالى في جميع الاشياء وانه خالقها وهو المصرف للعبد في جميع احواله خدمة كانت
او تقصيرا وان الجميع بقضائه وقدره وارادته ومشيئته انه خالق كل شيء وما تشاؤون الا ان يشاء الله وان
مصيره في جميع ذلك الى سابق علم الله تعالى وقضائه وحمل المصنف قول الجنيد وان لا يتصرف العارف الى اخره
على سلب التصرف عنه واثباته لله تعالى وهو محتمل لذلك ولسلب السرف والتقصير قوله قال بعضهم
المعرفة اذا وردت على السر ضاق السر عن حملها كالشمس يمنع شعاعها عن ادراك نهايتها وجوهرها يريد
بذلك عجز الاسرار عن معرفة الجبار لان حجابه الانوار كما ورد في الحديث ان حجابه النور والانوار تبهر
الاسرار عن ادراك ما وراءها كما ان شعاع الشمس يمنع الابصار عن ادراك جوهرها ولا يخفى ان
المراد بالانوار المذكورة وتجليها ما يناسب الاسرار دون الابصار قوله قال ابن الفرغاني من عرف
الوسم تحير ومن عرف الوسم تحير ومن عرف السبق تعطل ومن عرف الحق تمكن ومن عرف التولي تمسك قال
المصنف في تفسيره معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب ومن شهد ما سبق له من الله تحير
لانه لا يدري ما علم الحق فيه وبما ذا جرى القلم به ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا يتقدم ولا يتاخر

تعطل

تعطل عن الطلب ومن عرف الله بالقدرة عليه والكفاية له تمكن فلا يضطرب عند المخوفات ولا عند الحاجات
ومن عرف ان الله تعالى متولي امورهم تذلل له في احكامه واقضيته اي من نظر الى قيامه بوظائف العبادات
وسائر الاحوال والمقامات واعتقد انها من جهة نفسه كما هو رسم الخلق اعجب بنفسه وصار جبارا وخيف
عليه من زوال الايمان كما اتفق لابليس اللعين حيث منعه الكبر والاعجاب من امتثال رب العالمين قال
بعضهم ينبغي للعبد ان يرى نفسه في المعاصي كما فعل ادم عليه السلام حيث قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لا يرى نفسه
في الطاعات وقول المصنف اعجب المشهور في الاستعمال ان يقال اعجب بنفسه ويمكن ان يوجه الاقتصار
على قوله اعجب بان اصله اعجبته نفسه فلما بني الفعل للمفعول قيل اعجب كما يقال هو معجب ثم فسر الوسم بتوسم العبد
امور السابقة وتفرسه ان الخاتمة تابعة لها فانه اذا علم ذلك ولم يعلم ما الذي سبق له في علم الله تعالى وبما
ذا جرى له القلم حصلت له الحيرة والخوف من سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى والعلم في قول المصنف
ما علم الحق فيه بمعنى المعلوم وفسر معرفة السبق بمعرفة ما قسم له من الرزق فيما سبق انه لا يتقدم
ولا يتاخر ولا يزيد ولا ينقص فان ذلك يوجب تعطله عن الطلب وفسر معرفة الحق بمعرفة قدرته عليه
وكفايته له فانه اذا عرف ذلك تمكن ولم يضطرب عند الخوف والحاجة لعلمه بقدرة الله تعالى على
ان يؤمنه من المخوفات وان يكفيه الحاجات وفسر معرفة التولي بمعرفة ان الله تعالى متولي
امورهم كلها فانه اذا عرف انه ليس بيده ولا بيد غيره من الامر شيء وان الله تعالى مالك الامر
كله وان ناصيته بيده ماض فيه حكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه سلم الامر لمن له
الامر ولمن الخلق في قبضته وتذلل خاضعا لنفاذ احكامه واقضيته قوله قال بعض الكبار
اذا عرفه الحق اياه اوقف المعرف حيث لا يشهد محبة ولا خوفا ولا رجاء ولا فقرا ولا غنى لانها دون
الغايات والحق وراء النهايات قال المصنف معناه انه لا يشهد هذه الاحوال لانها وصافه
واوصافه اقصر من ان تبلغ ما يستحقه الحق من ذلك اي اذا عرف الله تعالى نفسه لبعض اوليائه
اوقفه حيث لا يشهد شيئا من الاحوال والمقامات لان ما يحصل منها يمكن ان يكون فوقه شيء اخر
فلا يزال للاحوال والمقامات الحاصلة دون غاياتها الممكنة والحق وراء النهايات اذ كل متناه
فهو دونه لاستحالة التناهي عليه فاذا اوقف الله العارف الذي عرفه نفسه مع ما عرفه منه
فقد اوقفه حيث لا يبلغ شيء من ذلك لما اشار اليه المصنف فان المحب وان بلغ اقصى غايات
المحبة فانما محبته على قدر طاقته لا على قدر ما يستحقه المحبوب وكذلك الخائف والراجي وكل
صاحب عمل وحال ومقام جميع ما يفرض لهم من ذلك قاصر ناقص بالنسبة الى كمال الحق

سبحانه وتعالى **قوله** أنشدونا لبعض الكبار

∴ راعيتني بالحفاظ حتى حميت عن مرتع وبي ∴

المحافظة المراقبة ويقال انه ذو حفاظ وذو محافظة اذا كانت له انفة أي راعيتني بمحافظتك فضلاً منك علي حتى حميتني عن المضار والمهالك ومن أعظمها ما يبعد في عنك وقوله دبي اصله وبي بالهمز من الوبا يقال وبئت الأرض توبأ وباءة فهي وبية ووبيئة على فعل وفعيلة ويجوز فيه وبية ووبي بالادغام كلجاز في خطية خطيه **قوله**

∴ فانت عند الخصام عذري وفي ظمآئي فانت ريي ∴

أي عند خصومة خصمائي يوم القيمة أو عند حساب أعمالي وظهور تقصيري واخلالي فانت يا رب معتمد عذري عند الخصام وقابل عذري لدى الاحجام ولا يخفى وجه المجاز في هذا الكلام وكذا في قوله وفي ظمآئي فانت ريي والمعروف في لفظ الظما هو القصر على زنة فعل وقد مده الناظم في هذا البيت للضرورة والمشهود امتناع مثله والذي يقتضيه المعنى أن يكون الظرف المتقدم على المصدر الذي هو معمول له وهو ممتنع في العربية الا بضرب من التاويل **قوله**

∴ إذا امتطى العارف المعلى سرا الى منظر علي ∴

∴ وغاص في أبحر غزار تقبض بالخاطر الوحي ∴

∴ فض ختام الغيوب عما يحيي فؤاد الشجي الولي ∴

امتطى الفرس ونحوه أي ركب مطاه وهو ظهره وقوله سرا هو مفعول قوله امتطى شبه السر بمركوب ركب ظهره ودل على هذا التشبيه قوله امتطى فهو من الاستعارة بطريق الكناية أي اذا سار العارف بسره الى منظر علي وهو عالم الغيب ووصف العارف المذكور بالعلي لعلو همته أو قدره عند الله تعالى والوحي السريع ووصف الخاطر به لسرعة خطوه وأشار بغوص العارف الابحر الغزار الى نظره في ملكوت السموات والأرض ببصيرته النافذة واستخراجه جواهر العلوم والمعارف من بحار الحقايق اللاهية والكونية فانها بحار غزار يغوص فيها العارف السيار لا تنفد عجايبها ولا تنتهي غرايبها وهي تقبض على القلوب والاسرار المستعدة لقبول الفيض منها نحو المعرفة شريفة من غرايب العلوم وعجايب الفهوم والفض الكسر والتفرقة ومنه فض ختم الكتاب والختام الطين الذي يختم به وقول الناظم فض ختام الغيوب هو جواب قوله اذا امتطى أي اذا فعل العارف ما مر ذكره ظفر بمكنون العلم وفض ختام الغيوب عن معارف اللاهية يحيي قلوب الأولياء فان القلوب تحيى بعلم الغيوب قال الله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أي ضالا بالجهل فهديناه بالعلم والشجي الحزين يقال ويل للشجي من الخلي قال المبرد ياء الخلي مشددة وياء الشجي مخففة وقد تشدد في الشعر وانشد ∘ نام الخليون عن ليل الشجينا ∘ والحزن في الدنيا من صفات الصالحين لانها سجن المومن وجنة الكافر **قوله**

∴ من حار في دهشة التلاقي أبصرته ميتا كحي ∴

قال المصنف في معنى هذا البيت من حيرته دهشته مما يبدو له من شاهد تعظيم الله واجلاله بحيث يحيا كميت يغني عن رؤية ما منه ولا يجد له متقدما ولا متاخرا أي ظاهر كلام الناظم في هذا البيت أن ما ذكر فيه صفة نقص وليس كذلك بل هو اشارة الى الحال الشاهدة ومقام القرب والوصول الى الله تعالى فان من وصل سره الى المقام المذكور واعترته الدهشة لجلال الحضرة اللاهية وكمال عظمتها اتصف بالفناء عما سوى الله تعالى حتى لا يرى ما هو منه فضلا عن غيره وصار في مقام الحيرة والغيبة فلا يجد له موضع تقدم اذ ليس وراء الله مرمى ولا موضع تأخر اذ النكوص على الاعقاب خذلان ويجوز أن يكون لفظا المتقدم والمتأخر مصدرين كما جاز أن يكونا مكانين وأشار المصنف بقوله يحيا كميت الى وقوع القلب في قول الناظم ميتا كحي اذ المعنى على ان الفاني عن رؤية الأشياء حي كميت لا انه ميت كحي والقلب كثير في الكلام لا سيما في الشعر ومنهم من عد قوله ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة من القلب وكان المعنى لتنوء العصبة بها أي تنهض بها تثاقلا ينوء نوءا اذا نهض بجهد ومشقة ولا ضرورة الى ذلك لجواز كونه من قولهم نآ به الحمل اذا اثقله ويقال المرأة تنوء بها عجيزتها أي تثقلها ومن القلب أيضا قولهم ادخلت القلنسوة في رأسي والخف في رجلي وعرضت الناقة على الحوض الى غير ذلك من الأمثلة والشواهد الكثيرة ولعلماء البيان في قبوله ورده مذاهب ثالثها انه ان تضمن اعتبارا لطيفا كما في قول الشاعر

∴ ومهمه مغبرة أرجاؤه ∘ كأن لون أرضه سماؤه ∴

قبل والا رد ولا يبعد حمل قول الناظم ميتا كحي من ذلك بان يقدر قصد المبالغة في وصفه بصفات الأموات لسقوط التصرفات عنه والادراكات فعكس التشبيه لذلك كما قيل نظيره في قول الشاعر كأن لون أرضه سماؤه **قوله باب** في التوحيد أركان التوحيد سبعة افراد القدم عن الحدث وتنزيه القديم عن ادراك المحدث له وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة عن الربوبية واجلال الحق عن أن تجري قدرة المحدث عليه فتلونه وتنزيهه عن التمييز والتأمل وتنزيهه عن القياس أما افراد القدم عن الحدث فمعناه نفي كل ما يستلزم الحدوث عن القديم سبحانه وتعالى وتنزيهه عن ادراك المحدث له معناه واضح وكيف يدرك ما لا يحد ولا يكيف هذا ان أريد بالادراك معنى العلم والمعرفة وان أريد به معنى اللحوق والوصول فكذلك وأما ترك التساوي بين النعوت فيحتمل معنيين أحدهما ان لا يعتقد ان نعوت الله تعالى متساوية متحدة كما تقوله المعتزلة وساير نفاة الصفات وثانيهما أن لا يسوي بين صفاته تعالى وصفات المحدثات فلا يعتقد ان علمه كعلمنا أو قدرته كقدرتنا الى غير ذلك من الصفات وازالة العلة عن الربوبية أيضا يحتمل معنيين أحدهما انه لا يفعل شيئا لغرض اذ لا علة لصنعه لما يلزم من الاستكمال على ما تقدم وثانيهما انه لا علة له تعالى الله عن ذلك اذ كل معلول يمكن عدمه نظرا الى ذاته وأما اجلال الحق عن أن تجري قدرة المحدث عليه فتلونه أي تغيره فلاستحالة

التغير في ذاته وصفاته الحقيقية فلا يتجدد في ذاته الرضي بطاعة العبد ولا السخط بمعصيته لامتناع كونه تع
محلًا للحوادث وأما تنزيهه تعالى عن التمييز والتامل فمعناه ان علمه محيط بكل موجود ومعدوم وبصفات كل منهما
على التفصيل والتقدير فهو غني عن التامل في الاشياء وتمييز بعضها عن بعض لان ذلك من صفات من يخفى عليه
الاشيا او يشتبه عليه شي بشي ويجوز ان يحمل التمييز على تفاوت الاشيا بالنسبة الى قدرته وعظمته ونحو ذلك
ويبقى التامل منسوبًا الى العلم فيندفع توهم التكرار في لفظ المصنف اذ يكون التمييز حينئذ في غير العلم والتامل
في العلم واما تنزيهه عن القياس فيحتمل معنيين احدهما انه كما لا يدرك حقيقته على ما مر لا يدرك كنه غايته اي لا يقاس
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله بغيره لان القياس تمثيل ولا تماثل فلا قياس وثانيهما انه لا يختلج في عله القياس
ولا الى غيره من وجوه الاستدلال لاستحالته في العلم القديم قوله قال محمد بن موسى الواسطي جملة التوحيد
ان كل ما يتسع به اللسان او يشير اليه البيان من تعظيم او تجريد او تفريد فهو معلول والحقيقة وراء ذلك اي
كل ما يصفه العبد فالله وراء ذلك وقد اشار المصنف الى شرح ذلك بقوله معناه ان كل ذلك من اوصافك
وصفاتك محدثة معلولة وحقيقة الحق هو وصفه له يريد ان ما يتسع به لسانك هو الفاظك وما يشير اليه بيانك
هو تعلقاتك وهذه كلها صفاتك فهي محدثة مثلك وكل محدث معلول بمعنى كونه اثر المؤثر وكذلك متعلقات
التعلقات وهي المعلومات معلولات ايضًا بمعنى كونها ناقصة غير لايقة بجلال الحق سبحانه اذ كل ما يخطر بالبال
او يبرز في الوهم والخيال فالله بخلاف ذلك واجل منه واعلى ليس كمثله شي وهو السميع البصير وفي قول المصنف
وحقيقة الحق هو وصفه له حذف مضاف تقديره وحقيقة صفة الحق هو ما وصف نفسه به على حسب ما علمه
من نفسه اذ ليست حقيقته تعالى هي عين وصفه لان وصفه كلامه وليس الكلام عين الذات ولا غير الذات ويجوز ان
يكون المضاف محذوفًا من قوله هو وصفه له اي وحقيقة الحق هو موصوف وصفه له ولولا الجار والمجرور الذي هو
قوله له لكان الاحسن تقدير الوصف بمعنى الموصوف قوله قال بعض الكبرا التوحيد افرادك متوحدًا
وهو ان لا يشهدك الحق اياك اي التوحيد الحقيقي هو ان تفرد الحق حال كونك متوحدًا من كل شي سواه وذلك بان
يغيبك الحق عما عداه حتى لا يشهدك نفسك فضلًا عن غيرك لانك في حال توحيدك الحق لو شهدت نفسك لكنت مثبتًا
لا موحدًا وذلك لاثباتك امرين ربك ونفسك فلا توحيد الا عند انتفا الكثرة بالكلية ولا يتصور انتفاؤها
بالكلية الا في توحيد الحق تعالى نفسه ثم بعد ذلك توحيد الملايكة لقربهم من الوحدة وقلة احكام الكثرة فيهم ثم
بعد ذلك توحيد اولي العلم لقرب توحيدهم من توحيد الملايكة ولذلك لم يذكر في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكة واولوا العلم قايمًا بالقسط الا هذه الثلاثة المذكورة قوله قال فارس لا يصح التوحيد ما بقيت عليك علقة
من التجريد والموحد بالقول لا يشهد السر منفردًا به والموحد بالحال غايب بحاله عن الاقوال ورؤية الحق حال

لا يشهده الا كمال الله ولا سبيل الى توحيده بلا قال ولا حال اي ما بقيت بقية من التجريد لم يتصف بها بعد فلست
من اهل التوحيد الحقيقي وذلك بان يكون لك تعلق بشي من الكونين فالموحد حقيقة هو المتوحد المتجرد عن
كل شي سوى الحق سبحانه وتعالى حتى عن نفسه بمعنى الفنا المطلق على ما تقدم ذكره فعلى هذا لمن وحد بقوله
لا يكون موحدًا حقيقيًا اذ لا يشهد سر الحق منفردًا به لكونه مع القول والموحد بحاله غايب بحاله عن القال
اذ القول وصف والحال حضور فلا يجتمعان ومع هذا فان راى حاله فليس بموحد على الحقيقة ولا يصح له رؤية
الحق ايضًا لان رؤية الحق حال لا يشهد ذلك الحال الا كامل بالحق وهذا قد شهد حاله فلا رؤية ولا
توحيد له على الحقيقة واذا كان كل من توحيدي القال والحال بهذه المثابة غالبًا فلا توحيد حقيقة بالنسبة
الى عموم الخلق اذ لا توحيد بلا قال ولا حال وكل ما يعتقد ونه توحيدًا بالقال او بالحال فليس بتوحيد لبقا علقة
من التجريد وهو الالتفات الى القال او الحال فاذا انتفت العلايق بالكلية وتحقق التجرد يحصل حقيقة
التوحيد ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعقيد والله تعالى اعلم قوله قال بعضهم التوحيد هو الخروج
عن جميعك بشرط استيفا ما عليك وان لا يعود عليك ما يقطعك عنه قال المصنف معناه تبذل
مجهودك في ادا حق الله ثم تبرأ من رؤية ادا حقه ويستوفيك التوحيد عن اوصافك فلا يعود عليك
منها شي فانه قاطع لك عنه معنى خروجك عن جميعك ان لا ترى لنفسك حركة ولا سكونًا ولا حالًا من
الاحوال كاينًا ما كان الا من الله وبالله وان تفنى عن جميع ذلك وتبقى مع الله تعالى وذلك بشرط ان
تستوفي ما لله عليك من الحقوق والتكاليف فتاتي به على التمام والكمال وتبذل المجهود في ذلك مع
البراة من رؤية ما يكون منك من الطاعات حتى يكون عملك عمل الصديقين ويكون خوفك خوف الكذابين
قال الله تعالى والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون ولا يكون بالعكس من ذلك
كالمغرورين ومعنى استيفا التوحيد لك عن اوصافك انتفا الحالفات عنك وعدم الالتفات الى
الموافقات فان ذلك قاطع لك عن الله تعالى وكذلك السكون الى غير الله تعالى كاينًا ما كان فان محبة
غيره مثلًا تقطعك عن محبته وخوف غيره يقطعك عن خوفه والطمع في غيره يقطعك عن رجايه والوثوق
بغيره يقطعك عن التوكل عليه والانس مع غيره يقطعك عن الانس به الى غير ذلك من الاحوال التي
يطول تعداد احادها قوله قال الشبلي لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشة
لظهور الحق عليه اي يفنى عن الشعور بكل ما سوى الحق لظهور الحق واستيلا صفاته عليه بحيث لو
فرض شعوره بسر نفسه لاستوحش منه وحشة شديدة فضلًا عن الشعور بغيره فلا شعار شعوره
بسره بانه غير مستوفي للحق سبحانه وانه في الاستيفا والفنا فكذلك يستوحش من خلافه قوله

قال بعضهم الموحد من حال الله تعالى بينه وبين الدارين جميعا لان الحق غيور قال الله تعالى
تعالى نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال القايل المذكور اي فلا نردكم الى معنى سوانا في الدنيا
والاخرة يريد ان حق الموحد ان يمتلي قلبه بالله تعالى وذكره ومحبته بحيث لا يسع غيره فيكون الله تع
قد حال بين قلبه وبين الدنيا والاخرة حيث لم يدع له سعة لغيره وحماه عن تسلط الغير عليه لان حرمه
المختص به فهو يحميه كما يحمي كل صاحب حريم حريمه وفي الاية اشارة لارباب الخصوص الى ما ذكره لان الولاية
معنى المحبة تستلزم الغيرة والغيور شانه ان يحول بين ما يغار عليه وبين غيره قوله وعلامة الموحد
ان لا يجري عليه ذكر اخطار ما لا حقيقة له عند الحق. خطر الشي قدره ومنزلته وجمعه اخطار ودخل
في قوله ما لا حقيقة له عند الحق جميع الكاينات سوى الحق سبحانه وتعالى لقول من صدقه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا كل شي ما خلا الله باطل قوله فالشواهد عن سره مصروفة والاعراض
عن قلبه مطرودة فلا شاهد يشهده ولا عوض يعبده ولا سر يطالعه ولا بر يلاحظه كانه يشير بالشواهد
والله اعلم الى الدنيا وما فيها فانها حاضرة يعني اذا تمكن التوحيد وما يلزمه من الاحوال السنية والمعارف
الالاهية في قلب الموحد زهد في الدنيا لكونها شاغلة له عما هو بصدده فتصير شواهد الدنيا وهي
حواضرها عن سره مصروفة ومع ذلك فلا يكون له التفات ايضا الى طلب عوض عما انحرف عنه من
الدنيا في الاخرة لفوزه بما هو اعظم من ذلك وهو التوحيد وما يلزمه فتصير الاعواض وهي اجور الاخرة
ولذاتها عن قلبه مطرودة وحينيذ فلا شاهد يشهده اي لا يحضر قلبه شي من احوال الدنيا فالحاضر
لغيره من موجب الدنيا غايب عنه والغايب عن غيره وهو صرف التوحيد وحقيقته حاضر لديه ولا عوض
يعبده اي يجعله عبد النفسين قوله تعالى ان عبدت بني اسرايل وفيه تعريض بان من عبد الله
طلبا للاعواض فكانما عبد الاعواض ولم يعبد الله بل جعله وسيلة وواسطة الى نيلها ولا
يخفى ما في ذلك من البعد عن التحقيق والخروج عن الطريق ومعنى قوله ولا سر يطالعه انه لقوة
استيفاء التوحيد له وكمال استغراقه فيه مشغول عن مطالعة السر الذي هو محل التوحيد لان السر
انما شرف وعظم قدره وارتفع شانه بسبب ما فيه لا لنفسه اذ لو فرض خلوه عنه لم يكن له في نفسه
من الشرف ما يكون له عند كونه مشغولا بما هو محله ومعنى قوله ولا بر يلاحظه ان المستغرق في حقايق التوحيد
محفوف بنعم الله تعالى وبره ومع هذا فهو مشغول بالمنعم عن ملاحظة النعمة والبر لما هو من حيلولة الحق بينه و
بين غيره بسبب امتلائه به قوله هو في حقه عن حقه محجوب وفي حظه عن حظه مسلوب فلا نصيب له في نصيب
وهو ماسور في اوفر النصيب قال المصنف معناه هو قايم بحقه محجوب عن روية قيامه بحقه وهو مسلوب

عن حظوظه وهو يرى نفسه قايمة بحظوظها ونصيبه من الحق وجود الحق وهو فيه ماسور ليس له متقدم
ولا متاخر اي الموحد العارف كاين في حقه يعني قيامه بحق الله تعالى وهو مع ذلك محجوب عن رويته قيامه
بحق الله تعالى يجوز ان يكون الضمير في حقه لله تعالى ويجوز ان يكون للموحد لان حق الله الذي يقوم به
العبد ويلابسه يجوز اضافته اليه لجواز الاضافة بادنى ملابسة ويتقوى ذلك بعود الضمير عليه في قوله وفي
حظه فقوله في حقه في موضع الخبر ويجوز ان يقدر حالا ومحجوب هو الخبر وعلى التقدير الاول هو خبر ثان
واما قوله وفي حظه عن حظه مسلوب فقد فسره المصنف بانه يرى نفسه كاينة في حظوظها مع انه
مسلوب عن الحظوظ لانحصار لذاته في الحقوق فصارت الحقوق بالنسبة كالحظوظ بالنسبة الى غيره فعلى هذا اليه
يكون كونه في حظوظه امرا مقدرا باعتبار رويته نفسه قايمة بها مع كونها مسلوبة عنها ويجوز ان يكون معناه
انه في حظوظه حقيقة بمعنى ان الله تعالى حقق له جميع مراداته وحظوظه من غير طلب منه لها ولا اشتغال بها عن
حقوق الله تعالى لما في الحديث من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فهو في حظوظه متلبس
بها حقيقة وهو مسلوب عن طلبها والالتفات اليها واما قوله فلا نصيب له في نصيب وهو ماسور في اوفر
نصيب فمعناه انه مسلوب الاختيار والارادة فلا حظ ولا رغبة له في شي مما يرغب الناس فيه من الحظوظ و
الانصبا وانما نصيبه من الحق وجدانه والقرب منه ومعرفته فهو نصيبه لا غير وهو اوفر النصيب لان من
وجد الحق فقد وجد كل شي وان لم يملك شيا ومن فاته الحق فليس له شي وان ملك الكون فهو ماسور في هذا النصيب
الاوفر مقيد به ليس له تقدم عليه ولا تاخر عنه او مكان تقدم ولا مكان تاخر ويجوز ان يكون قوله ماسور وفي كلام
اوفر النصيب خبرا مستقلا ومعنى كونه ماسورا على هذا انتفا الارادة والاختيار اذ الاسير لا اختيار له قوله

باب في صفة العارف

سيل الحسن بن علي بن يزدانيار متى يكون العارف بمشهد الحق قال اذا بدا
الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص قال المصنف معنى بدا الشاهد يعني شاهد الحق وهو
افضاله بك مما سبق منه اليك من بره لك واكرامه اياك بمعرفته وتوحيده والايمان به يفني روية ذلك منك روية
افعالك وبرك وطاعاتك فترى كثير ما منك مستغرقا في قليل ما منه وان منه فليس بقليل وما منك ليس بكثير
وفنا الشواهد سقوط روية الخلق عنك بمعنى الضر والنفع والذم والمدح وذهاب الحواس هو معنى قوله في بي ينطق
وبي يبصر الحديث ومعنى اضمحل الاخلاص ان لا تراك مخلصا وما خلص من افعالك ان خلص ولن يخلص ابدا اذا رايت
صفتك فان اوصافك معلولة مثلك. انتهى كلام المصنف وقول السايل متى يكون العارف بمشهد الحق يجوز ان
يريد بالمشهد زمان شهود الحق او مكان شهوده على ضرب من التوسع او نفس شهوده بمعنى متى يكون متلبسا بالشهود
وقول المجيب اذا بدا الشاهد اي ظهر يجوز ان يحمل الشاهد على ما هو اعم مما ذكره المصنف لان ذكره من قبيل تجلي

الافعال واللفظ صالح لتجلي الذات والصفات أيضًا وقد يستنكر التعبير عن الخلق بالشواهد بعد التعبير عن الحق
بالشاهد واعتبار البعد في الشاهد والفنا في الشواهد ويظن أن الكلام فيه تهافت وتدافع ولا استنكار في
تخصيص ما يشهده العارف ويغلب عليه بالشاهد وما يشهده عموم الناس ويغلب عليهم بالشواهد ولذلك
أفرد الاول وجمع الثاني تنبيهًا على أن الافراد للافراد والجمع للعموم والبا في قول المصنف بمعرفته متعلقة بقوله
والزامه ويجوز أن يقدر تنازع العاملين فيها وهما البر والاكرام وقوله بفقد رؤية ذلك الي آخره أي يغلب عليك
رؤية فعل الله تعالى وما سبق منه اليك حتى لا ترى فعل نفسك فكأن رؤية ما منه أفنت رؤية ما منك فترى
جميع طاعاتك لا تقابل نعمة واحدة من نعمه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد احسن المصنف فاستدرك أمر القلة
والكثرة على ما ترى وهو كما قال الشاعر

قليل منك يكفيني ولكن ... قليلك لا يقال له قليل

وقد قيد المصنف سقوط رؤية الخلق بمعنى النفع والضر في تعبيره وفنا الشواهد ويجوز حمله على ما هو أعم من ذلك
ووجه ما أشار اليه المصنف في ذهاب الجواس أن من استعمل حواسه في موافقة الحق سبحانه وتعالى وذهب عنه
استعمالها في مراداته وحظوظه لزوال اختياره وفنائه وبقائه على حسب مختاره الحق له فكأنه لا حواس له لانها صارت
لله تعالى ومنصرفة على حسب موافقته وبتصريفه تعالى اياها ومعنى اضمحلال الاخلاص يجوز أن يكون ما أشار اليه
المصنف من عدم رؤيتك للخلاص وللفعل الذي أخلصت فيه فيكون معنى قوله أن لا ترى نفسك مخلصًا أن لا ترى نفسك
مخلصًا ويجوز الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لشي واحد في افعال القلوب وفي فعلي العدم والفقدان وهو من خصائصهما
وقوله وما تخلص من افعالك معطوف على مفعول الرؤية أي ولا ترى ما تخلص ثم انه أشار الي عزة الخلوص بقوله ان
خلص الي آخره وذلك لتوقف الخلوص على الخلاص عن رؤية الصفات وخلاص الانسان عن رؤية صفات نفسه بعيد جدًا
ووجه توقف الاخلاص على ذلك أن المخلص الحقيقي عند القوم من لا يرى غير الله تعالى في عمله فمن رأى نفسه أو صفة
من صفاتها أو قصد بعمله تحصيل كمال من كمالاتها لم يكن مخلصًا عندهم حكي عن بعضهم ويقال انه الامام الغزالي
أنه قصد بعض المشايخ ليجلسه في الخلوة الاربعينية على عادتهم في ذلك مستانسين فيه بما روي في الحديث من
أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ففعل الشيخ ولقنه من الذكر ما رآه مناسبًا لحاله
فلما انتهت ايام الاربعين وخرج من خلوته لم يجد في قلبه زيادة ولا فتح عليه بشي فذكر ذلك للشيخ فقال ما أخلصت
العمل لله تعالى لانك سمعت ما ذكر في الحديث من ظهور ينابيع الحكمة فجلست في الخلوة طامعًا في ذلك وطالبًا لهذه
الرتبة من الكمال فحرمتها لفقدان شرطها وهو الاخلاص في الاعمال ويجوز أن يكون معنى اضمحلال الاخلاص
بالنسبة الي الفاني انه لا يتصور منه الريا اذ لا يرى أحدًا غير الله تعالى حتى يرائيه واذا لم يتصور الريا له

يتصور

يتصور الاخلاص ان اعتبر فيهما النسبة الي الخلق ومعنى قوله فان أوصافك معلولة مثلك انها ناقصة
كنقصان ذاتك أو النظر اليها أو ما فكر علة في العمل ما نعة من الاخلاص كان النظر الي ذاتك كذلك قوله سئل
ذو النون عن نهاية العارف فقال اذا كان كما كان حيث كان قبل أن يكون قال المصنف معناه يشاهد الله وافعاله
دون شاهده وافعاله أي لا يشاهد نفسه ولا افعاله فيكون عند نفسه كانه معدوم كما كان قبل أن يوجد ويرى برء
تعالى وسابقة احسانه اليه قبل وجوده وقبل صدور افعاله ويرى جميع ذلك من الله تعالى اذ ليس له فعل ولا وجود
في الحقيقة فهو هالك في نفسه وهذه صفة له لازمة دائمة وكذلك جميع الممكنات فاذا عرف الانسان ذلك وتحققه
فقد انتهى الي نهاية المعرفة قوله قال بعضهم أعرف الخلق بالله اشدهم تحيرًا فيه قد تقدم شرح معنى هذا
هذا الكلام في مواضع من هذا الكتاب وسيأتي شي منه ايضًا في الفصل الذي بعد هذا الفصل قوله قيل لذي النون ما
أول درجة يرقاها العارف قال التحير ثم الافتقار ثم الاتصال ثم الحيرة قال المصنف الحيرة الاولى في افعاله به
ونعمه عنده فلا يرى شكره يوازي نعمه وهو يعلم أنه مطالب بشكرها وان شكر كان شكره نعمة يجب عليه شكرها
أي فيتحير في كيفية قيامه بما هو مطالب به من الشكر وقد تقدم ذكر ما روي عن داود عليه السلام أنه قال في بعض
مناجاته ما معناه الهي كيف اشكرك على نعمتك وتوفيقك للشكر نعمة أخرى منك يجب شكرها فاوحى الله اليه يا داود
اذا علمت ذلك فقد شكرتني وقد نظم هذا المعنى محمود الوراق فقال

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتصل العمر

قوله ولا يرى افعاله أهلًا أن يقابل بها استحقاقها وبراها واجبة عليه لا يجوز التخلف عنها هذا وجه آخر
في التحير لتردده بين فعل ما أمر به وبين تركه فان فعل قابل الرب العظيم ونعمه وفضله العميم بالعمل الحقير اليسير
وذلك يشبه صنيع من يجحد عظم النعمة وان ترك تعرض للعقاب الاليم والمصير في قوله يقابل به تعالى والملائكة
لفظ الاهل على ما لا يعقل فيه نظر واستشهد المصنف لهذه الحيرة بما روا عن الشبلي في قوله قيل قام الشبلي
يومًا يصلي فبقي طويلًا ثم صلى فلما انفتل من صلاته قال يا ويلاه ان صليت جحدت وان لم اصل كفرت أي جحدت
عظيم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلي شكرًا له محضًا فانه يعني كالجاحد لذلك بدليل اقدامي على
مقابلته بهذا الفعل الحقير التافه وان لم اصل كفرت النعمة او كفرًا مخرجًا عن الاسلام على رأي بعض العلماء الاعلام
ومعنى قوله فبقي طويلًا فبقي واقفًا زمانًا طويلًا قوله ثم انشد

الحمد لله على انني ... كضفدع يسكن في اليم
ان هي فاهت ملأت فمها ... او سكتت ماتت من الغم

تقدم

قال الجوهري

المتقدع مثال الجنصر يعني بكسر الدال ولحد الضفادع قال وناس يقولون متقدع بفتح الدال والبم البحر والفم
بتشديد الميم لغة في الفم مع ضم الفاء وفيها قال الجوهري واما تشديد الميم فانما يجوز في الشعر كما قال
يا ليتها قد خرجت من فمه • قال ابن السكيت ولو قال من فمه لجاز وقوله الحمد لله علي انني يحتمل أن يكون
معناه احمد الله تعالي مع انني علي هذا الحال الصعب او احمده علي هذه الحالة فانها نعمة لكونها ناشية عن كمال
التعظيم لجناب الحق وغاية الاحتقار لفعل نفسه **قوله** والحيرة الاخيرة ان يتحير في متاهات التوحيد فيضل
فهمه ويخس عقله في عظيم قدرة الله وهيبته وجلاله وقد قيل دون التوحيد متاهات تضل فيها الافكار •
المتاهات مواضع التحير من قولهم تاه في الارض اذا ذهب متحيرا قال الله تعالي يتيهون في الارض والتيه
المفازة التي يتاه فيها ومنه تيه بني اسرائيل ويقال خنس عنه يخنس بالضم اي تأخر ومنه الخناس وضلال
الافهام وتحير العقول والاوهام في معرفة صفات الرب سبحانه وتعالي فضلا عن ذاته المقدسة مما
لا يخفي ولذلك كثر اختلاف العقلا في ذلك وعم الضلال لغالب الناظرين بعقولهم المجردة الا من عصمه الله
من المهالك ولم يتكلم المصنف علي قول ذي النون ثم الافتقار ثم الاتصال وكان مراده بالافتقار في هذا
الموضع أن العارف اذا تحير في القيام بواجب العبودية وتحقق العجز منها لم يبق له شي يتقرب به الي الله تعالي
سوي الافتقار والاعتراف بالعجز والاضطرار فيقبله الحق بفضله ويجيبه بمقتضي وعده بقوله أمن يجيب
المضطر اذا دعاه ويكشف السوء فيحصل له بهذا القبول من الحق والاقبال سعادة القرب والاتصال
قوله سال ابو السودا بعض الكبار فقال هل للعارف وقت فقال لا قال لم قال لان الوقت فرجة تنفس عن الكبرا
كربه والمعرفة امواج تغط وترفع وتحط فالعارف وقته اسود مظلم • الفرجة بفتح الفاء التفصي والخلاص من الهم
قال الشاعر • ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ••
والفرجة بالضم فرجة الحايط وما اشبهه يقال بينهما فرجة اي انفراج والتنفيس الترفيه ومنه نفس الله
عنه كربته اي فرجها ويقال غطه في الما يغطه غطا اذا مقله وغوصه واما الوقت فقد تقدم ما فيه
يراد به في اصطلاح القوم وكان المراد به هاهنا ما يسكن اليه السالك ويجد به راحة لنفسه وانما
نفي ذلك عن العارف لامتناع سكون العارف الي غير الله تعالي اذ السكون الي غيره اعراض عنه وعندهم
أن من اعرض عن الحق طرفة عين لم يكن من العارفين ولما كانت المعرفة كلما ازدادت ازدادت الحيرة جعل
العارف كالغريق في بحار الحيرة متلاطم به امواج الجلال والهيبة وهي امواج متراكمة متراكبة كظلمات
في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه ظلمات بعضها فوق بعض ومن كانت الامواج المذكورة تغطه سحابة
فترفعه تارة واخري تحطه فلا يخفي ما يلحقه من شدة الامر عليه ومن وقع في شدة شديدة يقال

ان الدنيا اظلمت عليه واظلم الوقت عليه والي ذلك الاشارة بقوله فالعارف وقته اسود مظلم والله اعلم
قوله ثم قال • شرط العارف محو الكل منك اذ لابد المريد بالحظ غير مطلع ••
يعني أن شرط حصول المعارف اللاهية لك أن تمحو الكل شي منك أي تنفي عن صفاتك وسلوكك
الا التوجه اللاهي كما ان شرط المريد ان يبدأ الارادة بالحظ غير مطلع الي الاشياء بان لا يكون له التفات
الي شي سوي طلب الحق فالمريد مبتدي والعارف منتهي لان الاول طالب والثاني واصل ويلزم
كل منهما عدم الالتفات الي غير ما هو مشغول به واذا كان الالتفات في الصلاة التي هي من عبادات
البدن خلسة يختلسها الشيطان من صلاة العبد علي ما ورد في الحديث فما ظنك بالالتفات الي
غير الله تعالي في المعرفة التي هي عبادة القلب وكذلك الارادة **قوله** قال فارس العارف من كان
علمه حاله وكانت حركاته غلبة • أي لا يكون مقتصرا علي مجرد العلم من غير عمل به ولا متلبس بالاحوال
التي يعرفها ويصفها لغيره كاكثر المنتمين الي العلم والمعرفة فيكون ممن قال الله فيهم ولقد علموا
لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبيس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فنفي عنهم العلم لعدم
عملهم به وكذلك من قال فيهم مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا الي غير
ذلك مما يدل علي ذم حال المقتصرين علي مجرد العلم نسال الله تعالي أن يجعلنا من العلماء العاملين
ويتولانا بما يتولي به عباده الصالحين بمنه وكرمه وهذا الذي قاله فارس مناسب لما سبق نقله
عن القشيري في اول باب حقايق المعرفة حيث جعل التلبس بالاحوال والمقامات من جملة المعرفة
ومعني قوله كانت حركاته غلبة أي يكون اختيار الله تعالي له غالبا علي اختياره في جميع حركاته وسكناته
بان يكون مسلوب الاختيار لنفسه علي ما تقدم ذكره غير مرة **قوله** سيل الجنيد عن العارف فقال
لون الما لون الانا قال المصنف يعني انه يكون في كل حال بما هو اولي فتختلف احواله ولذلك قيل
هو ابن وقته • يريد ان العارف مع الله لا تصرف له في نفسه ولا اختيار بل يصرفه الله تعالي فيما هو الاولي
به فيكون في كل وقت بحسب ما يقيمه الله تعالي في ذلك الوقت كان الما يري في كل انا علي لون ذلك الانا
ان كان في انا اخضر يري اخضر وفي اصفر يري اصفر الي غير ذلك من الالوان وقد روي عن الجنيد ايضا انه قال
الصادق يتقلب في اليوم اربعين مرة والمرائي يلبث علي حالة واحدة اربعين سنة قال الشيخ محيي الدين
النواوي رحمه الله تعالي في كتابه الذي شرع في جمعه في الرقايق واخترم قبل اكماله وسماه بستان
العارفين معناه أن الصادق يدور مع الحق كيف كان فاذا كان الفضل الشرعي في امر عمل به وان خالف
ما كان عليه وخالف عادته واذا عرض لهم منه في الشرع ولا يمكن الجمع بينهما انتقل الي الافضل ولا يزال

هكذا وربما كان في اليوم الواحد على ما يتحالى او الف او اكثر حسب تمكنه في المعارف وظهور الدقايق واللطايف قال
واما المرائي فيلزم حالة واحدة بحيث لو عرض له مهم يرجحه الشرع عليها في بعض الاحوال لم يات بهذا المهم بل يحافظ
على حالته لانه يراعي بعبادته حالة المخلوقين فيخاف من التغير ذهاب محبتهم اياه فيحافظ على بقائها والعابد فيريد
بعبادته وجه الله تعالى فيجيب ما يرجح الشرع حالا صار اليه ولا يعرج على المخلوقين قوله سئل ذو النون عن العارف
فقال كان هاهنا فذهب قال المصنف يعني انك لا تراه في وقتين بحالة واحدة لان تصرفه غيره هذا هو معنى
الكلام الذي قبله وذلك لان اختياره تبع لاختيار الحق بل لا اختيار له في نفسه فهو داير مع اختيار الحق كيفما دار ويجوز
ان يكون ما قاله ذو النون اشارة الى غيبة العارف وذهابه الى الله تعالى كما حكي عنه انه بعث انسانا من اصحابه الجانبي
يونس لينقل اليه صفة ابي يزيد فلما جاء الرجل الى بسطام سال عن دار ابي يزيد فدخل عليه فقال له ابو يزيد ما تريد
قال اريد ابا يزيد فقال من ابو يزيد واين ابو يزيد فانا في طلب ابي يزيد ولم يعرف الرجل انه ابو يزيد وسمع مقالته
فخرج من عنده وقال هذا رجل مجنون ورجع الى ذي النون واخبره بما راى وسمع منه فبكى ذو النون وقال
اخي ابو يزيد ذهب في الذاهبين الى الله عز وجل قوله وانشدونا لابن عطا رحمة الله عليه

وَلَوْ نَطَقَتْ لِي أَلْسُنُ الدَّهْرِ خَبَّرَتْ ... بِأَنِّي فِي ثَوْبِ الصَّبَابَةِ أَرْفُلُ
وَمَا إِنْ لَهَا عِلْمٌ بِقَدْرِي وَمَوْضِعِي ... وَمَا ذَاكَ مَوْهُومٌ بِأَنِّي أَنْقُلُ

الصبابة رقة الشوق وحرارته ويعبر بها عن العشق والمحبة يقال رجل صب اي عاشق مشتاق وقد صببت يا رجل
بالكسر ورفل في ثيابه يرفل اذا اطالها وجرها متبخترا ومقصد الناظم الاشارة الى مرتبته وتمكنه وبلوغه الغاية
القصوى في المحبة بحيث لو فرض للدهر السنة ناطقة لخبرت بزهوه وخيلايه لارتفاع قدمه في الصبابة و
اعتلايه ثم انه نفى ان يكون للدهر ولاهله علم بحاله ومقدار محبته وموضعه ومكانته منها واكد ذلك بان الذي
قاله ليس بامر موهوم بل هو امر محقق لا شك فيه وعلله بانه ينتقل عن حال الى حال ومقام الى مقام لما مر
ان العارف لا يكون في وقتين على حالة واحدة ومن كان كذلك لم يكن بحاله قرار ليعرف ويعين بكونه
على حالة كذا وصفة كذا قوله قال سهل بن عبد الله اول مقام المعرفة ان يعطى العبد يقينا في سره
تسكن به جوارحه وتوكلا في جوارحه يسلم به في دنياه وحيوة في قلبه يفوز بها في عقباه اليقين يراد به
العلم القطعي وقد يطلق على طمانينة النفس وسكونها عن الحركة في طلب الرزق ونحوه وهي حالة تنشا عن العلم
بان الرزق مقسوم ومضمون وهو المراد هاهنا سئل السري السقطي عن اليقين فقال سكونك عند جولان الموارد
في صدرك لتيقنك ان حركتك فيها لا تنفعك ولا ترد عنك مقضيا وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا ترضين احدا بسخط الله ولا تحمدن احدا على فضل الله ولا تذمن احدا على ما لم يوتك الله فان رزق الله

لا يسوقه اليك حرص حريص ولا يرده عنك كراهة كاره وان الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة والفرج في الرضى
واليقين وجعل الهم والحزن في الشك والسخط وعن ابي حفص الحداد قال راني ابو تراب النخشبي وانا في البادية جالس
على بركة ماء وقد اتى علي ستة عشر يوما لم اكل ولم اشرب فقال لي ما جلوسك فقلت انا بين العلم واليقين انتظر
ما يغلب فاكون معه قال القشيري يعني ان غلب العلم شربت وان غلب اليقين مررت فقال سيكون لك شان فاذا اعطي
العبد يقينا في سره سكنت جوارحه واستراحت من تعب الطلب لتحققه ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه
وان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوه لم ينفعوه الا بشيء قد كتبه الله له ولو اجتمعوا على ان يضروه لم يضروه الا بشيء قد كتبه
الله عليه رفعت الاقلام وجفت الصحف على ما ورد في الحديث الصحيح وكذلك اذا اعطي توكلا في جوارحه استعملها
على شرط التوكل غير متكل على التسبب بها بل على مسبب الاسباب سلم به عن اختلال امر دينه في دنياه فان
التوكل محله القلب والحركة بالجوارح لا تنافي توكل القلب بعد ان تحقق العبد تقدير الله تعالى الاشياء كلها وفراغه
من الخلق والخلق والرزق والاجل فان تعسر عليه شيء فبتقديره وان تيسر فبتيسيره واذا اعطي حيوة في قلبه ناشية
عن كمال المعرفة على ما تقدم شرحه غير مرة فاز بها في عقباه ونال بها رضا مولاه ولم يلتفت الى احد سواه قوله
العارف هو الذي بذل مجهوده فيما لله وتحقق معرفته بما من الله وصح رجوعه من الاشياء الى الله اي بالغ في
الاجتهاد واستفرغ وسعه في اداء ما لله تعالى عليه من الحقوق فان كل من ازدادت معرفته في الباطن ازدادت خدمته
في الظاهر ولاستلزام المعرفة العبادة عبر عنها بالعبادة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون على ما روي عن ابن عباس وغيره من المفسرين وفسرت المعرفة بما هو من قبيل العبادات لاستلزام
المذكور ومعنى قوله وتحقق معرفته بما من الله ان يشاهد ما من الله الى الخلق من النعم التي لا تحصى اقلها قال الله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان من المعرفة ان يعرف النعم ويشكر المنعم
ولا يصير النعم حجابا له عن روية المنعم فهو لا ينظر الا اليه واما صحة الرجوع من الاشياء الى الله فاما ان يراد بها
الانتقال عن المصنوعات الى معرفة الصانع تعالى والالتجاء اليه في كل الاحوال والرجوع اليه فيها اما بالشكر في
السراء او بالصبر في الضراء قوله قال الله سبحانه ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق الاية
قال المصنف يجوز ان يكون ما عرفوا من الله من بره ولطفه واحسانه بقصده اليهم واقباله عليهم واختصاصه اياهم
من بين خلقه قال الزمخشري فان قلت ما معنى قوله تفيض من الدمع قلت معناه تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان
الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذي هو الامتلاء موضع الامتلاء وهو من
اقامة المسبب مقام السبب او قصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اي تسيل من
الدمع من اجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا يعني ان الدمع على هذا التاويل الثاني يكون مصدرا بمعنى البكاء

وعلى التا وبل الاول هو اسم ما يترشح من العين عند البكاء قال فان قلت أي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من
الحق قلت الاولى لابتداء الغاية على ان فيض الدمع ابتدا ونشأ من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لتبيين الموصول
الذي هو ما عرفوا او تحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله وقروا القرآن
واحاطوا بالسنة انتهى كلام الزمخشري والذي ذكره المصنف من معرفة اختصاص الله تعالى اياهم ببره واحسانه
واقباله عليهم وقصده اليهم بذلك هو ايضا بعض الحق لا كله ولفظ ذوي جمع ذو بمعنى صاحب فقوله من بين ذويهم معناه
من بين اصحابهم يعني بهم اهل الكتاب واما قد ذو و بابه الي المضمر قليل لانها وضعت للتوصل بها الي جعل الاجناس او صافا
وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس رضي الله عنهم ان هذه الاية نزلت بسبب وفد بعثهم النجاشي الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليروه ويعرفوا حاله فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم عليهم القرآن فبكوا وامنوا ورجعوا الي النجاشي
فامن ولم يزل مومنا حتى مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهذا بحسب ظاهر العموم ومعناه
الخصوص فيمن آمن من هولاء القادمين من ارض الحبشة اذ هم عرفوا الحق وقالوا آمنا وليس كل النصارى يفعل ذلك
قال وصدر الاية في قرب المودة عام فيهم ولا يتوجه خصوصه بالمومنين منهم اذ لا يقال عنهم ذلك بان منهم
قسيسين ورهبانا قوله كما قال أبي بن كعب حين قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله امرني ان اقرأ
عليك قال يا رسول الله او ذكرت هناك قال نعم فبكى أبي قال المصنف لم ير لحاله لائقا بها ولا شكرا يوازي
نعمه ولا ذكرا كما يستحقه فانقطع فبكى أي لما بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله ذكره وكان
ذكر الله تعالى له من اجل النعم عليه لم يجد عنده حالا ولا عملا يليق بجلال الله تعالى ليقابله بذلك ولا شكرا
يوازي نعمه ولا ذكرا منه كما يستحقه الله تعالى يكون سببا لذكر الله تعالى له فتحقق العجز والانقطاع عن
القيام بشكر تلك النعمة فبكى لذلك وهو نوع من الرجوع الي الله تعالى بالفقر والاعتراف بالعجز ويجوز ان
يكون بكاؤه سرورا بما خصه الله تعالى به من بين سائر الصحابة رضي الله عنهم اذ قد يحصل البكاء عند شدة
السرور ويقال ان دمعته تكون باردة ودمعة الحزن حارة ومنه قولهم قرت عينه نقيض سخنت
قال الجوهري وقال الشاعر

لعمرك إن قرت بقربك أعين ... لقد سخنت بالبعد عنك عيون

قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحارثة عرفت فالزم قال المصنف نسبه الي المعرفة والزمه اياها
ولم يدله على عمل أي لم يعين له عملا يقابل به النعمة التي انعمها الله عليه لعلمه بعجزه عن ذلك واقتصر
على امره بلزوم الحال الذي وصفه له ويروى اصبت موضع عرفت والاصابة تستلزم المعرفة قوله
سئل ذو النون عن العارف فقال رجل معهم بائن منهم أي كائن معهم بالظاهر بائن عنهم بالضمائر قوله

تعالى لنبيه قل انما انا بشر مثلكم من حيث انه كائن وقوله يوحى الي من حيث انه بائن وكذا قوله لست كاحدكم
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد تقدم هذا المعنى في صفة الصوفي قوله قال سهل اهل المعرفة بالله
أصحاب الاعراف يعرفون كلا بسيماهم اقامهم مقاما اشرف بهم على الدارين وعرفهم الملكين اصحاب الاعراف هم
المذكورون في قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الاية عن ابن عباس رضي الله
عنهما أن الاعراف تل بين الجنة والنار وعن مجاهد حجاب بين الجنة والنار وذكر الزهراوي حديثا أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان أحدا جبل يحبنا ونحبه وانه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا
بسيماهم هم ان شاء الله من أهل الجنة والاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض ومنه عرف الفرس وعرف
الديك لعلوهما وقال السدي سمي الاعراف اعرافا لان اصحابه يعرفون الناس قال ابن عطية وهذه عجمة والالف
واللام في قوله تعالى وعلى الاعراف للعهد على ما يقتضيه كلام بعضهم لان المعنى وعلى اعراف ذلك الحجاب أي اعاليه
قيل والحجاب هو السور الذي ذكره الله تعالى في قوله فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة الاية وقوله رجال
قال ابو مجلز ملائكة ولفظ رجال مستعار لهم لانهم في تماثيل رجال وهم ذكور ليسوا باناث وقد جاء لفظ الرجال على
الجن وقال الجمهور هم رجال من البشر ثم اختلفوا فقال مجاهد هم صالحون فقهاء علماء وحكى الزهراوي انهم عدول
القيامة الذين يشهدون على الناس باعمالهم وهم من كل امة وقيل هم انبياء وقال المهدوي هم الشهداء وقيل هم
المستشهدون في سبيل الله الذين خرجوا عصاة لآبائهم وذكر الطبري في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وأنه تعادل عقوقهم واستشهادهم وقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان والشعبي وابن جبير
والضحاك وغيرهم هم اقوام استوت حسناتهم وسيئاتهم قال ابن عطية واللازم من الاية ان على اعراف ذلك السور
أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله تعالى رجالا من اهل الجنة يتأخر دخولهم ويقع لهم ما وصف
من الاعتبار في الفريقين يعرفون كلا بسيماهم أي بعلامتهم وهي بياض الوجوه وحسنها في اهل الجنة وسوادها وقبحها
في اهل النار الي غير ذلك في هولاء وفي هولاء قوله تعالى لم يدخلوها أي لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون أي في
دخولها قال الحسن والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم الا لخير اراده لهم قال ابن عطية وهذا هو الاظهر الانبق
قال ولا نظر لاحد مع قول النبي صلى الله عليه وسلم يعني في الحديث الذي ذكره الزهراوي واذا عرفت ما يتعلق بالاية
الكريمة فاعلم ان سهلا رضي الله عنه شبه أهل المعرفة وحالهم في الدنيا بحال اصحاب الاعراف في الآخرة واستعار لهم
اسم اصحاب الاعراف لما بينهما من المشابهة في المعنى والمناسبة في اللفظ وقوله اقامهم مقاما عاليا من حيث
الرتبة وارتفاع القدر والمنزلة وأشرف بهم أي جعلهم مشرفين فالباء فيه للتعدية ومراده بالدارين الدنيا
والآخرة وبالملكين عالم الملك والملكوت فكما ان الله تعالى اشرف باصحاب الاعراف في الآخرة على الجنة والنار

وعرفهم كلًّا من أهل الجنة واهل النار بسيماهم كذلك فعل بأهل المعرفة في الدنيا فعرفهم الدارين الدنيا وحالها
في الفناء والزوال والآخرة وحالها في البقاء وخلود النوال أو النكال وعرفهم أيضًا الملكين وما فيهما
من عجائب القدرة وغرائب الحكمة قوله أنشدونا لبعضهم

يا لهف نفسي على قوم مضوا فقضوا ... لم أقض منهم وإن طاولتهم وطري
هم المخافيت في كبر الملوك إذا ... أبصرتهم قلت أضمار بلا صور

لهف بالكسر يلهف لهفًا أي حزن وتحسر وقولهم يا لهف كذا كلمة يتحسر بها على ما فات وقول الناظم فقضوا
يجوز أن يكون من قولهم قضى فلان أي مات ومضى ويجوز أن يكون معناه فقضوا أوطارهم وقد يرجح هذا الاحتمال
الثاني بوجهين أحدهما سلامته مما في الأول من لزوم التكرار مع قوله مضوا الا أن يتكلف في ابداء الفرق بينهما
والثاني قوله بعد ذلك لم أقض منهم وطري كأنه قال هم قضوا أوطارهم ووصلوا إلى ما قدر لهم من الكمالات
والكرامات وبقيت في خلف كجلد الأجرب لم أقض من صحبتهم وطري وإن طالت صحبتي لهم وظاهر قوله
طاولتهم أنه بمعنى غالبتهم في الطول بمعنى الفضل أي طلبت أن أكون مثلهم في الفضل أو أفضل منهم فلم أستطع
والمخافيت جمع مخفوت وهو من الخفت بمعنى الإسرار قال الجوهري المخافتة والتخافت إسرار المنطق والخفت
مثله وقد أراد الناظم بذلك أنهم أخفياء كأكابر الأصفياء واستعمال هذا اللفظ في غير ما هو له من قبيل الاصوا
على سبيل التجوز بإطلاق اسم الأخص على الأعم وقوله في كبر الملوك في موضع الحال أي كائنين في كبر
الملوك لتنزههم عن الخساسات وترفعهم عن الرياسات وعدم التفاتهم إلى المخلوقات لكون الخلق في نظرهم كالا [موآ]
على ما نقل عن أبي يزيد بعد كلام له في رياضة النفس أنه قال فكشف لي عن الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم
أربع تكبيرات قال الشيخ محيي الدين النواوي رحمه الله تعالى في شرح كلامه وأما قوله فرأيتهم موتى
فهو في غاية من النفاسة والحسن وقل أن يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كلام يحتمل معناه قال
وأنا أشير إلى شرحه بعبارة وجيزة يعني أنه لما جاهد هذه المجاهدة وتهذبت نفسه واستنار قلبه واستولى
على نفسه فقهرها وملكها ملكًا تامًا وانقادت له انقيادًا خالصًا نظر إلى جميع المخلوقين فوجدهم موتى لا
حكم لهم فلا يضرون ولا ينفعون ولا يعطون ولا يمنعون ولا يحيون ولا يميتون ولا يصلون ولا يقطعون
ولا يقربون ولا يبعدون ولا يسعدون ولا يشقون ولا يرزقون ولا يحرمون ولا يملكون لأنفسهم ضرًا
ولا نفعًا ولا يملكون موتًا ولا حياة ولا نشورًا وهذه صفة الموات فينبغي أن يعاملوا معاملة الموتى في هذه
الأمور المذكورة وأن لا يخافوا ولا يرجوا ولا يطمع فيما عندهم ولا يراءوا ولا يداهنوا ولا يشتغل بهم ولا
ولا يحتقروا ولا ينتقصوا ولا يذكر عيوبهم ولا يتتبع عثراتهم ولا يتفقد زلاتهم ولا يحسدوا ولا

بينك وبينهم ما أعطاهم الله تعالى ويرجوا ويعذروا فيما يأتون به من النقائص مع أنا نقيم عليهم ما جاء به
الشرع من الحدود ولا يمنعنا إقامة الحدود ما قدمناه ولا يمنعنا أيضًا ما قدمناه من إقامة الحد أنا نغض
على ستر عوراتهم من غير تنقص لهم بها كما نفعل ذلك بالميت ولا نفعل شيئًا لهم ولا نتركه لهم ولا نمتنع من
القيام بشيء من طاعة الله تعالى بسببهم كما لا يمتنع من ذلك بسبب الميت ولا نكثر مدحهم ولا نحبه ولا نكره
ثنائه إيانا ولا نقابله فالحاصل أنهم كالعدم في جميع ما ذكرناه وهم مدبرون يجري فيهم أحكام الله تعالى
فمن عاملهم هذه المعاملة جمع خير الدنيا والآخرة نسأل الكريم التوفيق لذلك فهذه الأحرف كافية في الإشارة
إلى شرح كلامه رضي الله عنه والله عز وجل أعلم هذا آخر كلام النواوي في شرح ما تقدم نقله عن أبي يزيد و
قد أطنب في شرحه وبسط القول فيه لشدة عنايته رحمه الله تعالى بالحث على العمل بها نبهوا قول
الناظم إذا أبصرتهم قلت أضمار بلا صور فإن تقديره قلت هم ذوو أضمار أي لكونهم أخفياء بين الناس
كما ورد في حقهم أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري كأنهم معان مضمرة لا صور لهم بين الناس أو لا
يعلم حالهم على ما هم عليه فهم أضمار لذلك أو لكونهم محتقرين في أعين الناس لا يؤبه بهم ليس لهم
صور عند الناس فهم أضمار لشدة خمولهم كما ورد في الحديث رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه به
لو أقسم على الله لأبره قوله باب في المريد والمراد الأصل في إطلاق اسم الإرادة على طالب
السلوك لطريق الآخرة والوصول إلى الله تعالى قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه الآية هذا في المريد وأما المراد فيستأنس له بقوله صلى الله عليه وسلم إذا أراد الله بعبد خيرًا استعمله
قيل كيف يستعمله يا رسول الله قال يوفقه لعمل صالح قبل الموت قال الأستاذ أبو القسم القشيري رضي
الله عنه الإرادة بدؤ طريق السالكين وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى وإنما سميت هذه
الصفة إرادة لأن الإرادة مقدمة كل أمر فما لم يرد العبد شيئًا لم يفعله فلما كان هذا أول الأمر لمن سلك
طريق الله سمي إرادة تشبيهًا بالقصد في الأمور التي هو مقدمتها قال والمريد على موجب الاشتقاق
من له إرادة كما أن العالم من له علم لأنه من الأسماء المشتقة ولكن المريد في هذه الطريقة من لا إرادة له
فما لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريدًا كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريدًا قال
وتكلم الناس في معنى الإرادة فكل عبر على ما لاح لقلبه فأكثر المشايخ قالوا الإرادة ترك ما عليه
العادة وعادة الناس التعريج في أوطان الغفلة والركون إلى اتباع الشهوة والإخلاد إلى ما دعت
إليه المنية والمريد منسلخ من هذه الجملة ثم قال معناه أن ترك العادة ليس هو حقيقة الإرادة بل
أماراتها فأما حقيقتها فهو نهوض القلب في طلب الحق سبحانه قال ولهذا يقال إنها لوعة تهون كل

بلغ مقابلة بأصله المنقول منه وصح

روعه قال سمعت الاستاذ ابا علي يقول حاكيًا عن ممشاذ الدينوري انه قال منذ علمت ان احوال الفقرا
جدّ كلها لم امازح فقيرًا قط وذلك ان فقيرًا قدم علي فقال اريد ان تتخذ لي عصيدة فجرى على لساني
ارادة وعصيدة فتأخر ولم اشعر فامرت باتخاذ عصيدة وطلبت الفقير فلم اجده فتعرفت خبره فقيل انه
انصرف من فوره وكان يقول في نفسه ارادة وعصيدة ارادة وعصيدة وهام على وجهه حتى دخل
البادية ولم يزل يقول هذه الكلمة حتى مات وعن بعض المشايخ قال كنت في البادية وحدي فضاق
صدري فقلت يا انس كلموني يا جن كلموني فهتف بي هاتف ايش تريد فقلت اريد الله فقال الهاتف
حتى تريد الله يعني ان من قال للجن والانس كلموني متى يكون مريدًا لله **قوله** المريد مراد في
الحقيقة والمراد مريد لان المريد لله لا يريد الا بارادة من الله تقدمت لذا قال الله تعالى يحبهم
ويحبونه وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال ثم تاب عليهم ليتوبوا فكانت ارادته لهم سبب
ارادتهم له اذ علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ومن ارادة الحق فمحال ان لا يريده العبد فجعل المريد مرادًا
والمراد مريدًا اقصد المصنف بهذا الكلام الاعلام بان مشايخ الصوفية وان فرقوا بين المريد والمراد
بما سياتي ذكره فهما في الحقيقة متلازمان ولا تنافي بين ما ذكره وما ذكروه لان التلازم في الوجود على
ما ذكره لا ينافي الاختلاف في الحقيقة واشار الى استلزام المريد لكونه مرادًا بقوله لان المريد الى قوله
ولا علة لصنعه وهو واضح ومما يدل على ان ارادة العبد تابعة ومعلولة لارادة الله تعالى **قوله** تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال بعضهم واذا كانت علة محبة العبد لله تعالى هي محبة الله له وجب ان يكون
محبة الله له على مقدار محبته لله تعالى للزوم توافق العلة والمعلول في القوة والضعف قال ويؤيده ما ورد
في الحديث ان رجلًا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل يعلم العبد ما منزلته عند الله
تعالى قال نعم ينظر الى منزلة الله عنده فان الله تعالى ينزل العبد من نفسه حيث ينزله العبد من نفسه
او كما قال وهذا اصل عظيم وخطب جسيم يظهر به تفاوت درجات المحبين عند الله تعالى واشار المصنف
الى استلزام المراد لكونه مريدًا بقوله ومن ارادة فمحال ان لا يريده العبد ولو اسقط لفظ العبد لافاد
المقصود والعبارة الواضحة في ذلك ان يقال ومن اراده الحق فمحال ان لا يريده الحق غير ان المصنف
اقام الظاهر الذي هو العبد مقام المضمر العايد على من وهو نحو قول الشاعر
وانت الذي في رحمة الله اطمع فاظهر المصنف العبد واضمر الحق والصواب اضمار العبد
واظهار الحق وهو المناسب لحال الفنا **قوله** غير ان المريد هو الذي سبق اجتهاده كشوفه
والمراد هو الذي سبق كشوفه اجتهاده اي لا بد في كل منهما من الاجتهاد وانما افترقا بالتقدم والتأخر

وقال صاحب العوارف في باب شرح رتبة المشيخة الشيخ الذي يكتسب بطريقة الاحوال قد يكون ماخوذًا
في ابتدايه في طريق المحبين وقد يكون ماخوذًا في طريق المحبوبين وذلك ان امر الصالحين والسالكين ينقسم اربعة
اقسام سالك مجرد ومجذوب مجرد وسالك متدارك بالجذبة ومجذوب متدارك بالسلوك فالسالك المجرد لا يؤهل للمشيخة
ولا يبلغها لبقاء صفات نفسه عليه فيقف عند حظه من رحمة الله تعالى في مقام المعاملة والرياضة ولا يرتقي الى
حال يروح بها عن وهج المكابدة والمجذوب المجرد من غير سلوك يباديه الحق بآيات اليقين ويرفع عن قلبه
شيًا من الحجاب ولا يوخذ في طريق المعاملة قال وللمعاملة اثر تام سوف نشرحه في موضعه ان شاء الله تعالى
وهذا ايضًا لا يؤهل للمشيخة ويقف عند حظه من الله وكل حاله غير ماخوذ في طريق اعماله ما عدا الفريضة
والسالك الذي تدورك بالجذبة هو الذي كانت بدايته المجاهدة والمكابدة والمعاملة بالاخلاص
والوفا بالشروط ثم اخرج من وهج المكابدة الى روح الحال فوجد العسل بعد العلقم وتروح بنسمات
الفضل وبرز من مضيق المكابدة الى متسع المساهلة وانس بنفحات القرب وفتح له باب من المشاهدة
فوجد داوه وفاض وعاوه وصدرت منه كلمات الحكمة ومالت اليه القلوب وتوالى عليه فتوح الغيب
وصار ظاهره مسددًا وباطنه مشاهدًا وصلح للجلوة وسار له في جلوته خلوة فيغلب ولا يغلب ويفترس
ولا يفترس يؤهل مثل هذا للمشيخة لانه اخذ في طريق المحبين ومنح حالًا من احوال المقربين بعد ما دخل
في طريق اعمال الابرار الصالحين ويكون له اتباع ينتقل منه اليهم علوم ويظهر بطريقه بركة ولكن قد يكون
محبوسًا في حاله محكما حاله فيه لا يطلق من وثاق الحال ولا يبلغ كمال النوال يقف عند حظه وهو حظ وافر
سني والذين اوتوا العلم درجات ولكن المقام الاكمل في المشيخة هو القسم الرابع وهو المجذوب المتدارك
بالسلوك يباديه الحق بالكشوف وانوار اليقين ويرفع عن قلبه الحجب ويستنير بانوار المشاهدة وينشرح
وينفسح قلبه ويتجافى عن دار الغرور وينيب الى دار الخلود ويرتوي من بحر الحال ويتخلص من الاغلال
والاعلال ويقول معلنًا لا اعبد ربًا لم اره ثم يفيض من باطنه على ظاهره ويجري عليه صورة المجاهدة
والمعاملة من غير مكابدة وعنا بل بلذاذة وهنا ويصير قالبه بصفة قلبه لامتلا قلبه بحب ربه
فيلين جلده كما لان قلبه وعلامة لين جلده اجابة قالبه للعمل كاجابة قلبه فيريده الله ارادة خاصة
ويرزقه محبة خاصة من محبة المحبوبين المرادين ينقطع فيواصل ويعرض فيراسل يذهب عنه جمود
النفس ويصطلي بحرارة الروح وينكسر عن قلبه عروق النفس قال الله تعالى الله نزل احسن
الحديث كتابًا متشابهًا مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر
الله اخبر ان الجلود تلين كما ان القلوب تلين ولا يكون هذا الا حال المحبوب المراد ثم ان صاحب العوارف

بعد اثبات أهلية المحبوب المراد المذكور للمشيخة أتى بأشياء حسنة من صفاته وأحواله فلينظر في كلامه
من أحب الاطلاع عليها **قوله** قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهو الذي يريد
الله عز وجل فيقبل بقلبه اليه ويجد فيه لطفا تتيسر منه الاجتهاد فيه والاقبال عليه والارادة له ثم يكاشفه
مكاشفة الاحوال كما قال حارثة عزفت نفسي عن الدنيا فاظمأت نهاري واسهرت ليلي ثم قال فكأني أنظر
الى عرش ربي بارزا فالحارثة انكشف أحوال الغيب له كان عقيب عزوفه عن الدنيا **ه** أي سبق اجتهاده
بالاعراض عن الدنيا وغير ذلك من وجوه المجاهدات فانتجت له المجاهدة والعزوف المشاهدة والكشوف
بمقتضى الوعد الكريم من الرحمن الرحيم حيث قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول المصنف
وهو الذي يريده الله الى آخره اشارة الى ما سبق أن المريد لا يريد الا بارادة من الله تقدمت له وحركت
ارادته وجعلت قلبه مقبلا على الله تعالى فالبا في قوله فيقبل بقلبه للتعدية ويجوز ان تكون للمصاحبة
ثم يترتب على ارادة المريد ارادة أخرى خاصة من الله تعالى له وهي ارادة المكاشفة والمحبة ونحو ذلك
فارادة المريد واقعة بين ارادتين لله تعالى وهذا في السالك المتدارك بالجذبة **قوله** والمراد
هو الذي يجذبه الحق جذبة القدرة ويكاشفه بالاحوال فتثير قوة الشهود منه اجتهادا فيه واقبالا
عليه وتحملا لاثقاله كسحرة فرعون لما كوشفوا بالحال سهل عليهم تحمل ما توعدهم فرعون فقالوا لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات الاية **ه** أي الذي يسبق كشوفه اجتهاده وهو المراد هو الذي يجذبه الحق أولا بمحض المنة
والعناية الأزلية بجذبة القدرة يعني من غير ما يقتضيه ظاهر الحكمة من ترتيب المسببات على الأسباب وارادة
المصنف بقوله فتثير قوة الشهود الى آخره معنى ما قاله صاحب العوارف ثم يقبض من باطنه الى ظاهره ويجري
عليه صورة المجاهدة الى آخر ما تقدم نقله عنه وهذا في المجذوب المتدارك بالسلوك ولم يتعرض المصنف للسالك
المجرد عن الجذبة ولا للمجذوب المجرد عن السلوك لعدم صلاحيتهما للاقتداء بهما **قوله** وكما فعل بعمر بن الخطاب
رضي الله عنه اقبل يريد قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسره الحق في سبيله **ه** أي جذبه بهداه واجتباه بمحض
المشيئة قال الله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وقد روي فيما صنف من السير ومعرفة
أحوال الصحابة رضي الله عنهم روايات مختلفة في اسلام عمر رضي الله عنه مع انها متقاربة في المعنى منها ان قريشا
بعثت عمر بن الخطاب وهو يومئذ مشرك في طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم في
دار في اصل الصفا فلقيه النحام وهو نعيم بن عبد الله بن اسيد أخو عدي بن كعب قد اسلم قبل ذلك وعمر متقلد
سيفه فقال يا عمر أين تريد فقال اعمد الى محمد هذا الذي سفه أحلام قريش وشتم آلهتها وخالف جماعتها فقال النحام
والله لبئس الممشى مشيت يا عمر ولقد فرطت واردت هلكة عدي بن كعب أو تراك تفلت من بني هاشم وبني زهرة وقد

قتلت محمدا فتحاورا حتى ارتفعت أصواتهما فقال له عمر اني لاظنك قد صبأت ولو اعلم ذلك لبدأت بك فلما رأى النحام
انه غير منته قال فاني اخبرك ان اهلك واهل ختنك اسلموا وتركوك وما انت عليه من ضلالتك فلما سمع عمر يقول تلك
قال وأيهم قال ختنك وابن عمك واختك فانطلق عمر حتى اتى اخته وهي فاطمة بنت الخطاب وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اتته طائفة من اصحابه من ذوي الحاجة نظر الى اولي السعة فيقول يكون عندك فلان فوافق ذلك ابن عم
عمر وختنه زوج اخته سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل فدفع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خباب بن الارت وقد انزل
الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وعندما اتى عمر اخته وختنه كان عندهما خباب ومعه صحيفة فيها طه
يقرئهما اياها فلما سمعوا حس عمر تغيب خباب في مخدع لهم او في بعض البيت واخذت فاطمة الصحيفة فجعلتها تحت فخذها
وقد سمع عمر حين دنا الى البيت قراءة خباب عليهما فلما دخل قال ما هذه الهينمة التي سمعت قالا ما سمعت شيئا قال
بلى والله لقد اخبرت انكما بايعتما محمدا على دينه وبطش بختنه سعيد بن زيد فقامت اليه اخته فاطمة لتكفه عن
زوجها فضربها فشجها فلما فعل ذلك قالت له اخته وختنه نعم قد اسلمنا وآمنا بالله ورسوله فاصنع ما بدا لك ولما رأى
عمر ما باخته من الدم ندم على ما صنع فارعوى وقال لاخته اعطيني هذه الصحيفة التي سمعتكم تقرؤونها آنفا انظر ما
هذا الذي جاء به محمد وكان عمر كاتبا فلما قال ذلك لاخته قالت له اخته انا نخشاك عليها قال لا تخافي وحلف لها
بآلهته ليردنها اليها اذا قرأها فلما قال ذلك لها طمعت في اسلامه فقالت له يا اخي انك نجس على شركك وانه
لا يمسها الا الطاهر فقام عمر فاغتسل فاعطته الصحيفة وفيها طه فقرأها فلما قرأ منها صدرا قال ما احسن هذا
الكلام واكرمه فلما سمع خباب ذلك خرج اليه فقال له يا عمر والله اني لارجو ان يكون الله قد خصك بدعوة نبيه
فاني سمعته امس وهو يقول اللهم أيد الاسلام بابي الحكم بن هشام او بعمر بن الخطاب فالله الله يا عمر فقال له عمر عند
ذلك فدلني يا خباب على محمد حتى آتيه فاسلم فقال له خباب هو في بيت عند الصفا معه فيه نفر من اصحابه فاخذ
عمر سيفه فتوشحه ثم عمد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فضرب عليهم الباب فلما سمعوا صوته قام رجل
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر من خلال الباب فرآه متوشحا السيف فرجع الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو فزع فقال يا رسول الله هذا عمر بن الخطاب متوشحا السيف فقال حمزة بن عبد المطلب وكان مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في البيت فأذن له فان كان جاء يريد خيرا بذلناه له وان كان يريد شرا قتلناه بسيفه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ائذن له فاذن له الرجل ونهض اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقيه
في الحجرة فاخذ بحجزته او بمجمع ردائه ثم جبذه جبذة شديدة وقال ما جاء بك يا ابن الخطاب فوالله ما ارى ان
تنتهي حتى ينزل الله بك قارعة فقال عمر يا رسول الله جئتك لاومن بالله وبرسوله وبما جاء من عند الله قال
فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تكبيرة عرف اهل البيت من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

عمر فلما اسلم تفرق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكانهم وقد عزّوا في انفسهم حين اسلم عمر مع اسلام حمزة رضي الله عنهما وعرفوا انهما سيمنعان رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتصفون بهما من عدوهم رضي الله عن الصحابة اجمعين

قوله وقصة ابرهيم بن ادهم خرج يطلب الصيد متلهيًا فنودي ما لهذا خلقت ولا بهذا أمرت مرتين ونودي في الثالثة من قربوس سرجه فقال والله لا عصيت الله بعد يومي ما عصمني ربي **قال** المصنف رحمه الله تعالى هذه جذبة القدم **ثم** كوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن النفوس والاموال ذكر السلمي رحمه الله تعالى في طبقات الصوفية عن ابرهيم ابن بشار انه **قال** لابرهيم بن ادهم يا ابا اسحق خبرني عن بديك كيف كان قال كان ابي من ملوك خراسان وكنت شابًا فركبت الى الصيد فخرجت يومًا على دابة لي ومعي كلب فاثرت ربًا او ثعلبًا فبينا انا اطلبه اذ هتف بي هاتف لا اراه **فقال** يا ابرهيم الهذا خلقت ام بهذا امرت ففزعت ووقفت ثم عدت فركضت الثانية ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات ثم هتف بي هاتف من قربوس السرج والله ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت **قال** فنزلت فصادفت راعيًا لابي يرعى الغنم فاخذت جبته الصوف فلبستها ودفعت اليه الفرس وما كان معي وتوجهت الى مكة فبينا انا في البادية اذا برجل يسير ليس معه اناء ولا زاد فلما امسى وصلى المغرب حرك شفتيه بكلام لم افهمه واذا انا باناء فيه طعام واناء فيه شراب فاكلت وشربت وكنت معه على هذا اياما وعلمني اسم الله الاعظم ثم غاب عني وبقيت وحدي فبينا انا ذات يوم متوحش من الوحدة دعوت الله به فاذا انا بشخص آخذ بحجزتي **وقال** سل تعطه فراعني **قوله** فقال لا روع عليك ولا باس انا اخوك الخضر ان اخي داود علمك اسم الله الاعظم فلا تدع على احد بينك وبينه شحنا فتهلكه هلاك الدنيا والآخرة ولكن ادع ان يشجع بصبرك ويقوي به ضعفك ويونس به وحشتك ويجدد في كل ساعة رغبتك ثم انصرف وتركني وفي **قوله** ما عصمني ربي اشارة الى انه ليس بيد العبد شيء من امر خيره وشره نفعه وضره ايمانه وكفره عصيانه وبره بل بيد الله الذي بيده كل شيء ومالك امر كل ميت وحي **وقوله** المصنف ثم كوشفوا بالاحوال اي ابتدا فاسقطوا عن النفوس والاموال اي عن الالتفات اليها والخوف عليها فاما السقوط عن النفوس فكما اتفق لسحرة فرعون وعن الاموال فكما اتفق لابرهيم بن ادهم **قوله** انشدني ابو عبد الله الفقيه الرقي لنفسه

مريدٌ صفا منه سرّ الفؤاد ۝ فهام به السرُّ في كلّ واد

على أيّ وادٍ سعى لم يجد ۝ له ملجأً غير مولى العباد

صفا بالوفا ووفا بالصفا ۝ ونور الصفا سراج الفؤاد

أراد وما كان حتى أريد ۝ فطوبى له من مريدٍ مراد

معنى صفا السر خلوصه من الكدورات البشرية ويجوز ان يكون معناه انه لم يبق فيه الا الله تعالى ومحبته ومعرفته فخلصت المحبة والمعرفة عن غيرهما **وقوله** فهام به يجوز ان يكون المراد به انه كان هائمًا في كل واد من اودية التفرقة

والاشتغال

والاشتغال بالاكوان الى ان صفى السر فزال عنه ذلك الهيمان الآن الذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان هيمان سره في كل واد انما هو بعد صفائه فلعله على تعدد التجليات الالهية في مظاهر الافعال وكل منها طريق في الوصول الى الله تعالى فان الطريق الى الله تعالى كما قيل بعدد الانفاس وينا سب هذا المعنى البيت الثاني فان مضمونه ان اي طريق سلكه لم يجد فيه سوى الله تعالى واما البيت الثالث فمعناه انه صفا متلبسًا بالوفا وبسبب وفا بشروط العبودية من الصدق والاخلاص وغير ذلك ووفى بالعبودية متلبسًا بالصفا او بسبب الصفا بنا على ما مر ان قوة الشهود في المراد تثمر منه السعي والاجتهاد وانه كلما ازدادت المعرفة في الباطن ازدادت الخدمة في الظاهر لا كما توهمه بعض الضلال من استبشاع الاعمال بالنسبة الى اصحاب الاحوال على ما تقدم التنبيه على فساد هذا القول وكونه من اشنع الاقوال واما كون نور الصفا سراج الفؤاد فواضح فانه يشاهد به ملكوت السموات والارض ويكون من الموقنين جعلنا الله تعالى منهم ونفعنا بهم اجمعين واما البيت الرابع فمعناه انه اراد السلوك الى الله تعالى وما كان ان يريد ذلك حتى اريد اي حتى اراده الله تعالى وهو اشارة الى ما سبق من ان المريد لله تعالى لا يريده الا بارادة من الله تعالى تقدمت له فكانت سبب ارادته كما اشار اليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى غير ذلك من الايات التي مر الاستشهاد بها وتبين ايضًا ان كل مريد مراد وبالعكس وانهما متلازمان مع تحقق الفرق بينهما والله اعلم **قوله باب** في المجاهدات والمعاملات **قال** بعض الكبرا التعبد اتيان ما وظف الله على شرط الواجب وشرط الواجب الاتيان به على غير مطالعة عوض وان شهدته فضلا بل يستوفيك عن رؤية الفضل والعوض ما لله عليك في العمل لما ذكر ان اجتهاد المريد يسبق كشوفه وكان الغالب من حال القوم ذلك شرع في ذكر المجاهدات والمعاملات عن ابي محمد الجريري **قال** سمعت الجنيد يقول ما اخذنا التصوف من القيل والقال ولكن من الجوع وترك الدنيا وقطع المالوفات والمستحسنات وقد قيل حقيقة الارادة اسنادها الجد وترك الراحة **وقال** ابو عثمان عقوبة قلب المريد ان يحجب عن حقيقة المعاملات والمقامات الى اضدادها ومبنى طريق القوم في معاملاتهم على حسن المتابعة ومن ظن انه يبلغ غرضًا او يظفر بمراد لا من طريق المتابعة فهو مخذول مغرور عن ابي سعيد الخراز انه قال كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل وكان يقول الجنيد علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقال** بعضهم من امّر السنة على نفسه قولًا وفعلًا نطق بالحكمة ومن امّر الهوى على نفسه قولًا وفعلًا نطق بالبدعة وما نقل المصنف في تفسير التعبد يشمل الواجب والمندوب **وقوله** على شرط الواجب معتبر في المندوب ايضًا وقد فسر بعدم مطالعة العوض يعني الاجر على العمل ونبه **بقوله** وان شهدته فضلا على مذهب اهل السنة في ان الثواب فضل من الله تعالى لا يستحقه العبد بعمله لا على سبيل المعاوضة فكانه قال تقطع النظر عما يترتب على العمل سواكان اجرًا وعوضًا له او فضلًا من الله تعالى بل يستوفيك ويشغلك ما لله عليك في العمل

الحق

عن رؤية الفضل والعوض وما لله عليك في العمل انه وفقك للاتيان به وجعلك اهلاً لعباديته وان تبذل
الجهود في موافقة امره بذلك مع رؤية التقصير فيه فيشغلك النظر الي ما لله تعالي عليك عما لك عند الله تع
من الفضل والعوض وكيف يحسن بالعبد أن يطلب العوض علي عمله وهو يعلم ما لله تعالي عليه من المنن السالفة
والنعم المترادفة وانه لا يقوم جميع افعال العبد عمره وغاية سعيه فيه واجتهاده بشكر فرد من افراده كيف
وعمله من جملة نعمه وتوفيقه له من فضله وكرمه **قوله** في قوله تعالي ان الله اشتري من المؤمنين أنفسهم
واموالهم كان ليعبدوه بالرق لا بالطمع أي قال بعض الكبراء ايضاً في قوله تعالي فالعامل في الجار
والمجرور هو قوله قال والمعني ان الله تعالي انما أخبر انه اشتري من المؤمنين انفسهم واموالهم تنبيهاً
لهم علي انهم ارقا لا يملكون شيئاً لتكون عبادتهم له بالرق المحض فان الحر هو الذي يطمع في العوض وكانت
أموالهم وانفسهم لله تعالي في نفس الامر لكنهم قبل التزام احكام الاسلام والاذعان لعقود الايمان
ربما توهموا أنهم احرار مستقلون فلما اخبرهم انه اشتراهم بحكم الايمان تحققوا الرق فيلزمهم العمل
علي مقتضاه وان لا يقصدوا به الا الله ولقائل أن يقول مقتضي الآية كون الجنة ثمناً فليس فيها ما
يمنع من العمل لاجلها وان كان قطع النظر عنها أعلي عند القوم وقد ورد في السنة ما يدل علي فضيلة العمل
لها كقوله صلي الله عليه وسلم حولها ندندن **قوله** قيل لابي بكر الواسطي بأي شاهد ينبغي أن يكون العبد في حركاته ما
يعني قال بشاهد الفناء عن حركاته التي هي كاينة بغيره أي ما الذي ينبغي ان يغلب علي العبد ويشاهده في
حركاته التي يسعي بها في العبادات وغيرها والجواب ان الذي ينبغي أن يغلب عليه ويستحضره في حركاته هو
الفناء عن رؤيتها ونبه علي العلة في ذلك بقوله التي هي كاينة بغيره أي مخلوقة لله تعالي لدخولها في عموم قوله
تعالي الله خالق كل شيء فوجب علي العبد الفناء عن رؤيتها لنفسه والا كان منازعاً للربوبية نعوذ بالله من
ذلك ويلزم من تحقيق الفناء عن رؤية الجزاء وتوقع العوض **قوله** قال ابو عبد الله الساجي استحلا الطاعة
ثمرة الوحشة عن الحق اذ لا يواصل الحق بها ولا يفاصل ولا يعتمد عليها اعتماد معول ولا يتركها ترك معاند
بل يقيم وظايف الحق رقاً ويكون الاعتماد علي ما في الازل قال المصنف يريد باستحلاء الطاعة رؤيتها
من نفسك دون مشاهدة فضل الله عليك في التوفيق ويجوز أن يكون مراد الساجي باستحلاء الطاعة ما
ذكره المصنف ويجوز أيضاً أن يريد به الاعجاب بالطاعة والركون اليها وينا سبه قوله بعد ذلك ولا يعتمد
عليها الي آخره وتعليله ايضاً بان الطاعة لا يقتضي بذاتها الاتصال والقرب من الله تعالي ولا تركها الانفصال
كذلك ولكنها لا بد من فعلها لان تركها معاندة للامر بها فوجب الاتيان بها امتثالاً للامر وقياماً بحق الرق
والعبودية مع مشاهدة فضل الله عليك في التوفيق لو سبق علمه الازلي بذلك وبما يترتب عليه من الثواب

الذي

الذي هو محض فضله ولولا التوفيق السابق والفضل اللاحق لم يوجد الفعل ولم يكن طاعة أصلاً فكيف
يحسن الذهول عن الاول والآخر والاشتغال بالواقع بينهما الصادر منك من حيث الظاهر مع كونه
مخلوقاً لله تعالي أيضاً ويجوز أن يقرأ قوله لا يواصل ولا يفاصل بفتح الصاد وكسرها اي لا تواصل الله بها
ولا تفاصل أو لا يواصل العبد الله ولا يفاصله والكسر انسب لقوله بعده ولا يعتمد والفتح وفق لما قبله اذ
لم يجر فيه ذكر الفاعل صريحاً لكن دل عليه الاستحلاء واراد بالوحشة انتفاء الانس لان من استحلي طاعته فقد
أنس بغير الله والانس بغير الله انما يكون لمن لا أنس له بالله **قوله** في قول الله تعالي ولذكر الله اكبر
قال اكبر من ان تبلغه افهامكم وتحويه عقولكم ويجري علي السنتكم وحقيقته نسيان ما سواه فيه لقوله
واذكر ربك اذا نسيت يعني واذكر ربك اذا نسيت غير ربك وقوله كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايام
الخالية قال المصنف أي الخالية عن ذكر الله لتعلموا انه بفضله نلتم ما نلتم لا باعمالكم الكلام علي الجار
والمجرور أعني قوله في قول الله تعالي والعامل فيه علي ما تقدم أي قال قايل في تاويل قول الله تعالي ولذكر
الله اكبر أن معناه ولذكر الله كما ينبغي اكبر من أن تبلغه افهامكم وتحويه عقولكم ويجري علي السنتكم وقيل
معناه ولذكر الله لكم اكبر من ذكركم له الي غير ذلك من الوجوه التي سبق ذكر بعضها علي ما اظن في باب الذكر
ثم اشار المصنف الي ان حقيقة الذكر لله تعالي ان ينسي الذاكر في ذكر الله ما سوي الله فلا يكون له التفات
الي غيره وكون الذكر صفة للذاكر يقتضي ان الالتفات اليه والي كونه منه التفات الي غير الله تعالي فمن
رأي ذكره في ذكره فليس بذاكر علي الحقيقة واما قوله تعالي واذكر ربك اذا نسيت فالذي ذكره جما هير
المفسرين أن معناه اذا نسيت الاستثناء بمشية الله تعالي فاذكره وقيل اذا تذكرت وهو المناسب لما
قبله واما ما ذكره المصنف فقد ذكره ايضاً غير من مشايخ الصوفية علي بعد فيه وابعد منه قوله في تفسير
الايام الخالية أي الخالية عن ذكر الله تعالي فانه بعيد جداً ومخالف لظاهر قوله تعالي بما اسلفتم فان
المراد به علي ما ذكره المفسرون الاعمال الصالحة والخالية اي الماضية علي قول المفسرين وخلا بمعني مضي كثير
شايع ومنه قولهم في التاريخ لست خلون ونحو ذلك **قوله** قال ابو بكر القحطبي نفوس الموحدين نفوس
سئمت من جميع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستقبحت كل باد بدا منها وانقطعت من الشواهد والعوايد
والفوايد وعجزت عن اظهار الدعوي بين يديه لما سمعت قوله تعالي ولا يشرك بعبادة ربه أحداً قال
المصنف الشواهد الخلق والعوايد الاعواض والفوايد الاعراض أراد القحطبي بالموحدين الكاملين في
التوحيد وسآمة نفوسهم مما ذكر عدم انسها بشيء سوي ربها لا سيما ما يرجع اليها من النعوت والصفات
والاحوال والمقامات فان حقها ان تكون هاربة منها غير راكنة اليها وقوله استقبحت كل باد بدا منها وفي

نسخة كلما بدا منها أي من الأفعال فإنها لرؤيتها التقصير فيها تراها ناقصة معيبة والقبح لازم النقصان
والعيب ومعنى انقطاعها من الشواهد على ما ذكره المصنف إعراضها عن الخلق واشتغالها بالحق ومن
العوايد خروجها عما اعتاده العمال من توقع الأعواض في الأعمال ومن الفوايد زهدها في عرض الحياة الدنيا
والله أعلم وأما خروجها عن إظهار الدعوى بين يدي الله تعالى بنسبة الأفعال إلى نفسها فلما يلزمها بحركة
بذلك من الشرك الخفي ولذلك قيل في القدرية إنهم مجوس هذه الأمة لإثباتهم الاستقلال للعباد بإيجاد
الأفعال وقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ينفي ذلك كما ينفي الريا بالعبادات أيضا قوله قال
أبو بكر الواسطي معنى التكبير في الصلاة كأنك تقول جلت عن أن تواصل بها وتفاصل بتركها إذ الوصل
والفصل ليس بالحركات بل هو ما سبق في الأزل يعني أن المصلي إذا قال عند تحريمه الله أكبر كأنه يقول الله أجل
وأعظم من أن يكون صلوتي سببا على مواصلته أو تركها علة لمفاصلته وقصر عبارة أن الطاعات والمعاصي
ليست علة للقرب والبعد وإنما هي أمارات لا غير والقرب والبعد والوصل والفصل بقضاء الله تعالى في الأزل
لقوله القديم هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي قوله قال الجنيد لا يكون همك في صلاتك إقامتها
دون الفرح والسرور بالاتصال بمن لا وسيلة إليه إلا به أي لا تقتصر على مجرد الإتيان بصورة الصلاة دون
التلبس بما هو المقصود منها وهو جعلها وصلة للاتصال بالله تعالى فإنها تقطع المصلي عما سوى الله تعالى
وليس في العبادات ما يحرم فيه الاشتغال بالخلق والعوايد مثل ما يحرم في الصلاة إذ يجب على المصلي
كف أعضائه عن التصرفات العادية وكذلك ينبغي له أن يكف قلبه عن الالتفات إلى غير الله تعالى حتى
ينقطع عن الخلق بالكلية من حيث الظاهر والباطن فيتم له الاتصال بالحق وحينئذ يحق له الفرح والسرور
بذلك فإنه من فضل الله تعالى عليه وقد قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا الآية لكن لا ينبغي
أن يعتقد أن صلاته علة للاتصال لما مر من نفي العلية عن الأفعال وقد أشار الجنيد إلى ذلك بقوله لا وسيلة
إليه إلا به أي بمحض الفضل منه وقد تقدم ذكر ذلك وتقريره غير مرة قوله قال ابن عطا لا يكون همك في
صلاتك إقامتها دون الهيبة والإجلال لمن تراك فيها يشير بذلك إلى ما صح في الحديث من تفسير الإحسان
بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وإذا تحقق المصلي رؤية الله تعالى له في صلاته تغلب
على قلبه الهيبة والإجلال لمن يراه فيها وإذا غاب عن قلبه استحضار هذا الحال فاته الإحسان في
الأعمال قوله وقال غيره معنى الصلاة التجريد عن العلايق والتفريد بالحقايق قال المصنف العلايق
ما سوى الله والحقايق ما لله ومن الله أي حقيقة الصلاة وروحها والمقصود منها أن يتجرد العبد في صلاته
عن كل ما سوى الله تعالى وينفرد بمشاهدة ما له من صفات الكمال وبما من الله من إفضال في الأفعال فإذا
تجرد

تجرد قلب العبد عن العلايق وتفرد بالحقايق صار محل نظر الله تعالى فإن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن
ينظر إلى قلوبكم قوله وقال غيره الصلاة وصل أي حقيقة الصلوة والمقصود منها أن تكون وصلة بين العبد وبين
الله فإن المصلي يناجي ربه وإنما يكون كذلك إذا انقطع فيها عن كل شيء سوى الله تعالى وتوجه بكليته إلى الله تعالى
قوله سمعت فارسا يقول معنى الصوم الغيبة عن رؤية الخلق برؤية الحق لقوله تعالى في قصة مريم عليها السلام
إني نذرت للرحمن صوما الآية قال لغيبتي عنهم برؤية الحق فلا استجيز في صومي أن يشغلني شاغل ويقطعني عنه قاطع
ذكره
ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الصوم جنة أي حجاب عما سوى الله الصوم الذي ذكره فارس هو صوم خصوص
الخصوص فإن صوم العموم هو الإمساك عن الأكل والشرب والوقاع على وجه مخصوص وصوم الخصوص إمساك الجوارح
عن المخالفات مع الإمساك عن المفطرات الثلاث وقد ورد في الحديث أن الغيبة تفطر الصائم وأخذ بظاهره أهل الظاهر
والجمهور على خلافه بالنسبة إلى صوم العموم وصوم خصوص الخصوص إمساك القلب أيضا عن رؤية الخلق واشتغاله
برؤية الحق وهذا معنى الغيبة عن رؤية الخلق برؤية الحق وقد حمل فارس الصوم في قصة مريم على ذلك ويجوز أن يكون
مراده الاستشهاد بالآية على أن الصوم غير مقصور على الإمساك عن المفطرات الثلاث بل قد يراد به مطلق الإمساك
ومنه إمساك القلب عما سوى الله تعالى قوله في قوله عليه السلام الصوم لي وأنا أجزي به قال بعض الكبار يعني أنا
الجزاء به قال أبو الحسين بن أبي ذر أي معرفتي هي الجزاء له به وحسبه ذلك جزاء إنما تحد بلغها ولا يدانيها يريد أن معنى
قول القايل في تفسير الحديث أنا الجزاء به معرفتي هي الجزاء على إضمار المضاف ويجوز أن يقدر رضاي ونحوه ولا
بد من تقدير مضاف محذوف لاستحالة كون الذات المقدس جزاء وحمل لفظ الحديث على معنى أن الجزاء به ليس بظاهر
وإنما كان يظهر ذلك أن لو كانت الرواية أنا أجزى به على بناء ما لم يسم فاعله والذي يظهر والله أعلم وأنا أتولى جزاءه
بنفسي بخلاف غيره من العبادات فإنه ربما يأمر الله تعالى بعض ملايكته بمباشرة الجزاء عليه وإنما خص الصوم بذلك
لمناسبته لصفة الصمدية وبعده عن ريا الخلق قال النواوي رحمه الله في شرح هذا الحديث اختلف العلماء في معناه
مع كون جميع الطاعات لله تعالى فقيل سبب إضافته إلى الله تعالى أنه لم يتعبد أحد غير الله تعالى به فلم يعظم الكفار في
عصر من الأعصار معبودهم بالصيام وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك وقيل
الظاهر
لأن الصوم بعيد من الريا لخفائه بخلاف الصلوة والحج والغزو والصدقة وغيرها من العبادات الظاهرة وقيل لأنه ليس للصايم ونفسه
فيه حظ قاله الخطابي قال وقيل لأن الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالى وقيل معناه أنا المتفرد بعلم مقدار
ثوابه وتضعيف حسناته وغيره من العبادات أظهر سبحانه بعض مخلوقاته على مقدار ثوابها وقيل هي إضافة
تشريف كقوله تعالى ناقة الله مع أن العالم كله لله تعالى قال النواوي وقوله تعالى وأنا أجزي به بيان لعظم
فضله وكثرة ثوابه لأن الكريم إذا أخبر بأنه بنفسه الجزاء اقتضى عظم قدر الجزاء وسعة العطاء قوله سمعت أبا الحسن

الحسن الهمداني بقوله معنى قوله الصوم لي كي ينقطع عنه الأطماع طمع العدو ان يفسد علا زما لله لا يطمع العدو فيه وطمع النفس أن تعجب به فانها انما تعجب بما لها وطمع الخصوم في الاخرة فانهم ياخذون ما للعبد دون ما لله قال المصنف هذا معنى ما فهمت من قوله اما ان العدو والذي هو ابليس لا يطمع فيما لله ولا سبيل له الى افساده فلان الله تعالى قد منعه من التسلط على عباده المختصين به المخلصين له فقال جل من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فدل ذلك على انه لا تسلط ولا سبيل له على كل شيء هو لله تعالى بمعنى الاختصاص الخاص والعناية بامره والا فجميع الأشيا لله تعالى خلقًا وملكًا واما انتفا الاعجاب فلما ذكره ابو الحسن المذكور فيه نظر اذ ليس معنى قوله تعالى الصوم لي انه علي او فعلي بل بمعناه الاختصاص ومزيد العناية به وذلك لا ينفي كونه كسب العبد وعمله لكن حق العبد أن لا يعجب به ولا بغيره من اكتسابه واعماله لعلمه بعدم استقلاله به ولولا توفيق الله تعالى وخلقه لعمله لما صدر منه شيء واما قطع طمع الخصوم في الاخرة فما ذكره فيه حسن لانه وان كان كسبًا للعبد لكن لما خصه الله تعالى بنفسه ولما كونه له فهو يتولى بفضله ارضا خصومه ونظير ذلك ولله المثل الاعلى الورثة اذا اختاروا تمسك ما تخلف عن الميت فعليهم أن يودوا ديون الميت من عندهم والا اخذ الغرما تركته قوله قال بعضهم جهد البلا النظر الى النفوس والاعتماد على الافعال فان وكل اليها فهو درك الشقا وفي درك الشقا شماتة الاعدا هذا اشارة الى معنى ما ورد في بعض الادعية الماثورة اللهم اني اعوذ بك من جهد البلا ومن درك الشقا ومن شماتة الاعدا والجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة وأي بلاء اشق من اعجاب المرء بنفسه وبافعاله كيف لا وهو احدى المهلكات على ما ورد في الحديث ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه واذا وكل العبد الى اعماله ولم يتداركه فضل الله تعالى ولطفه ورحمته فقد ادركه الشقا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفي ذلك شماتة الأعدا ومنهم الشيطان الذي اخبر الله عنه بقوله ولاضلنهم ولامنينهم وقوله لاغوينهم وقوله لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم الى غير ذلك مما يدل على أن غاية مناه اغوا بني ادم وشقاوة والدرك بفتح الراء وسكونها التبعة قوله أنشدونا للنوري رحمه الله

أقول أكاد اليوم أن أبلغ المدى ، فيبعد عني ما أقول أكاد

فالجهاد عذري انني مقصر ، وعجزي عن طول الجهاد جهاد

فان رجائي عودة منك بالرضى ، والاحتظي في المعاد بعاد

أي حالي وشاني اني اقول كل يوم اكاد اليوم ان أبلغ الغاية من الامل في اصلاح الحال والعمل أي أجد ذلك فيحال بيني وبين ما ارجوه وما لي مجاهدة ولا عمل غير التقصير والعجز عن المجاهدة فهو مجاهدتي لا غير وهذا اعتراف منه على نفسه بالعجز والتقصير وبراءة عن روية الاعمال كما هو داب العارفين من العمال واستناد الى محض فضل الله تعالى ورجوع اليه بقوله وان رجائي الى اخره أي رجائي في رضاك لا في العمل فان صح لي ما ارجوه فقد ادركت غاية

السول ونهاية الأمل والاحتظي والعياذ بالله في المعاد الشقا والبعاد قوله أنشدونا لغيره

هبني أراعيك بالأذكار ملتمسًا ، ما يبتغيه ذووا التلوين بالغير

فكيف لي بشهود منك يحجبني ، عن نية الوقت بل عن حجبة الأثر

قال المصنف رحمه الله تعالى يقول ان طالعت في افعالي ومجاهداتي ثوابك عليها وهو الذي تطلب أرباب وأصحاب المعاملات فكيف لطالع شهود ما يحجبني عن خوف العاقبة من تغير الاحوال والأوقات وعن النظر الى حركاتي ومجاهداتي وهو الذي يحجبني عنك معنى قوله هبني احسبني يقال هب زيدًا منطلقًا بمعنى احسب يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل ماض ولا مستقبل في هذا المعنى ومعنى قوله أراعيك أراعي امرك واراد بالاذكار العبادات لان المقصود منها ذكر الله تعالى فيها قال الله تعالى أقم الصلوة لذكري واشار بذوي التلوين الى اصحاب المجاهدات قبل وصولهم الى مقام التمكين فان الغالب عليهم النظر الى الاعواض وابتغاء الثواب على الاعمال والغير اسم بمعنى التغير قال صاحب الصحاح والغير أيضًا من الاسم من قولك غيرت الشيء فتغير والظاهر ان الباء في قوله بالغير للمصاحبة أي ملتبسين بتغيرات الاحوال في اثناء الاعمال ومعنى البيت الثاني اظهار العجز عن الظفر بما يومنه من الافتتان والاحتجاب برؤية الاعمال وسوء الخاتمة وتغير الاحوال والعياذ بالله من ذلك ونساله العفو والعافية منه وكرمه وقوله يحجبني كانه ضمن معنى يصونني أو يصرفني ونحو ذلك والحجبة المرة من الحجاب وكان معنى حجبة الأثر الحجبة التي تعقب الاعمال من قولهم خرجت في اثر فلان واثره أي عقبه والظاهر ان المراد بالبيتين ان غاية ما في وسعي القيام بوظايف العبودية على ما عليه غالب العمال واما الفوز بالشهود وارتفاع الحجاب عن السر الذي هو غاية المقصود والحفظ عن الفتنة والحجبة فليس ذلك في وسعي والذي ذكره المصنف في تفسيرهما ربما خالف هذا المعنى بعض مخالفة والله تعالى اعلم قوله باب في احوال القوم في الكلام على الناس قيل للنوري متى يستحق الانسان الكلام على الناس فقال اذا فهم عن الله صلح ان يفهم عباد الله واذا لم يفهم عن الله كان بلاؤه عامًا في بلاده وعلى عباده يجوز أن يكون مراد النوري رحمه الله تعالى بالفهم عن الله حصول الفتح والالهام والوصول الى مقام التحديث والإفهام وقد يعبر عنه بعلم الوراثة اخذًا بما ورد في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ويجوز أن يكون مراده بذلك تاهله للفهم من كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك بتبحره في الاصول والفروع وما لا بد لهما منه من ساير العلوم كالعربية وغيرها واطلاعه على اقاويل المفسرين والمستنبطين للاحكام من الكتاب والسنة وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه وان حمل كلامه على المجتهد فلا بد له من شروط الاجتهاد وهي مذكورة في اصول الفقه ومن الفقهاء من يذكرها في بعض كتب الفروع والظاهر من حال النوري رحمه الله

بلغ مقابلة باصله وصح

تعالي أن مراده هو الاول وبالجملة فليس الكلام علي الناس والتصدي للتذكير والوعظ واتخاذ المواعيد العلميه بالامر
الهين ولاستهانة الناس في وقتنا هذا العدم الوازع الديني واختلال الاحوال وترلجحها الي النقصان في هذا الزمان
ونعوذ بالله من الحور بعد الكور ولا يخفي ان المتكلم علي الناس لا يستغني عن اتقانه لقواعد العقايد واصول الديانات
وكونه بحيث يمكنه حل الشبهات بالادلة الواضحات والانفصال عما عسي ان يورد عليه من سوال واشكال واقامة
حجج تقطع شافة اهل الاهوا والبدع وهذا يحتاج الي مواد غزيرة وعلوم كثيرة وقد عز ذلك في زماننا هذا والحال فيه
الي ما تضمنه الخبر الصحيح عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلي الله عليه وسلم قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلما كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا والي معني اخر هذا الحديث اشار الثوري بقوله واذا لم يفهم عن الله كان بلا ومعا ثما
في بلاده وعباده قوله قال السري السقطي اني اذكر مجي الناس الي فاقول اللهم هب لهم من العلم ما يشغلهم عني فاني
لا احب مجيئهم الي اي لانهم يشغلوني عنك اولانهم لا يفهمون مرادي من الكلام فاخشي عليهم الوقوع في الضلال قدم
بسببي او بسو الظن في بي جنبني فيضرهم ذلك او يقع منهم الاخلال بالتعظيم للعلم واهله اولانهم اذا جاؤني توجه لهم
علي حق يلزمني القيام به اولاني اخاف علي نفسي الافتتان بمجيئهم لما فيه من مظنة الريا والرياسة الظاهره ولحو ما تخرج
من روس الصديقين علي ما قيل حب الجاه والرياسة الي غير ذلك من مفاسد الاجتماع بالخلق اولاني قد أزيغ عن الحق
والعياذ بالله تعالي فيما القيه عليهم من الكلام لمكان البشرية وعدم العصمة ويكون السبب في ذلك مجيئهم الي وكلامي
لهم فانظر في هذه الامور الصعبة التي في تصدي الانسان للكلام علي الناس والسلامة لا يعدلها شي وفي دعا
السري لهم بما دعا دليل ظاهر علي كال ايمانه حيث احب لاخوانه المسلمين ما احبه لنفسه وذلك لكال شفقته عليهم
واحب الناس الي الله اشفقهم علي عباده وكذلك كان رسول الله صلي الله عليه وسلم أحب العالم الي الله لانه
اكملهم شفقة علي خلق الله تعالي في الدنيا والاخرة ومن كال شفقته عليهم في الاخرة انفراده من بين سائر من يقول
يوم القيامة نفسي نفسي بقوله امتي امتي صلي الله عليه وسلم وكرم وعظم قوله قال سهل بن عبد الله أنا منذ ثلثين
سنة اكلم الله والناس يتوهمون اني اكلمهم اشار المصنف بذلك الي ان حق المتكلم علي الناس ان يكون مثل هذا السيد
الجليل في قطعه عن الخلق وبقايه بالحق هكذا هكذا والا فلا قوله قال الجنيد للشبلي نحن حبرنا هذا العلم تحبيرا
ثم خباناه في السراديب فجيت انت فاظهرته علي روس الملا فقال انا اقول وانا اسمع وهل في الدارين غيري كلام
الامام أبي القسم الجنيد رضي الله عنه صادر عن مقام الغيرة علي اسرار الله تعالي ان تذاع الي من ليس لها اهلا وفي حديث
علي رضي الله عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون ان يكذب الله ورسوله وقد ورد لا تعطوا الحكمة غير اهلها فتظلموها
ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم ٠ ومن منح الجهال علما اضاعه ٠ ومن منع المستوجبين فقد ظلم ٠٠

وجواب الشبلي صادر عن غلبات الاحوال فانه لما غلب عليه الفنا تكلم بالله وكانه حاك عن الله ما قاله وقد ورد في
الحديث قال الله علي لسان عبده سمع الله لمن حمده واذا قال الله علي لسان عبده أنا اقول وانا اسمع أو ما في الوجود الا انا
أو انا الحق أو سبحاني ما اعظم شاني فما ينبغي أن يبادر اليه بالتكذيب والتكفير الا انه مقام خطر وكلام غير يسير لكونه
محل الالتباس علي اكثر الناس ومعني قول الله علي لسان عبده انطاقه له بذلك او امره اياه أن يقول له فالانطاق كما يتفق
لارباب غلبات الاحوال وليس ذلك عند المحققين من الرتب العاليه بل الرتبة العاليه عندهم مقام التمكين وان يكون غالبا
لحاله كما كان الجنيد رحمه الله لا مغلوبا كما كان الشبلي رحمه الله والامر كامر المصلي أن يقول سمع الله لمن حمده عند
الرفع من الركوع وكان أصل الكلام علي تقدير أن يكون كلام الله تعالي والعبد حاك عنه ذلك سمعت لمن حمدني غير
أنه وضع الظاهر موضع المضمر كما في نحو قوله فاذا عزمت فتوكل علي الله أصله الذي يقتضيه المقام فتوكل علي وهو
بعد وعند بعض البيانيين من قبيل الالتفات من التكلم الي الغيبة لا قتضا المقام التكلم وكون الظاهر في حكم الغيبة
بدليل غيبة الضمير الراجع اليه قوله قال بعض الكبار للجنيد وهو يتكلم علي الناس يا ابا القسم ان الله لا يرضي
من العالم بالعلم حتي يجده في عمله فان كنت في العلم فالزم مكانك والا فانزل فقام جنيد ولم يتكلم علي الناس شهرا
ثم خرج فقال لولا انه بلغني عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال في اخر الزمان يكون زعيم القوم ارذلهم ما تكلمت
عليكم ٠ قيل الذي قال ذلك للجنيد هو ابو الحسين النوري ومعني وجدان العالم في العلم وكونه فيه أن يعمل به
ويوافق فعله قوله فان من علم حالا او مقاما أو غير ذلك ووصفه لغيره من غير ان يكون هو متصفا به صح ان يقال
ليس هو فيما علمه ووصفه والذي فعله الجنيد رضي الله عنه من تركه الكلام بعد سماعه قول من قال له ذلك يظهر
أن يكون من قبيل الأخذ بالاحوط احترازا عن الوقوع فيما لا يرضاه الله تعالي والدخول في الذم بقوله تعالي أتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم الاية وهذا غاية الاحتياط والتواضع من الجنيد رضي الله عنه وقد حكي عن شيخه السري
رضي الله عنه انه سيل عن الصبر فجعل يتكلم فيه فدبت علي رجله عقرب وهي تضربه بابرتها ضربات كثيرة وهو ساكن فقيل
له لم لا تنحيها قال استحييت من الله تعالي أن اتكلم في الصبر ولم اصبر وأما عود الجنيد رضي الله عنه الي الكلام فالظاهر
انه مالم يتحقق اتصافه بما هو المعتبر عند القوم في الكلام علي الناس لم يعد اليه وما ذكره من الحديث انما هو من قبيل التواضع
وهضم النفس والاعتراف بالتقصير وهو نحو ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في اول خطبة خطبها
في ولايته وليتكم ولست بخيركم أو كلاما هذا معناه قوله وقال جنيد لم أتكلم علي الناس حتي أشار علي ثلثون من البدلا
بانك تصلح أن تدعو الي الله تعالي ٠ امتناعه من الكلام علي الناس الي هذه الغاية من جملة احتياطه واستبرايه لدينه وهكذا
ينبغي ان يكون العالم الذي يتصدي للافتا والتذكير والتعليم لا كامثالنا من المتساهلين في الاقدام علي ذلك الخايضين لجج
المهالك اصلحنا الله تعالي وسلك بنا اقوم المسالك وقد تقدم الكلام علي معني البدل في اوايل الكتاب قوله قيل

لبعض الناس الكبار مالك لا تتكلم على الناس فقال هذا عالم قد ادبر وتولى والمقبل على المدبر ادبر من المدبر أي قد تمكن الفساد وغلب الإعراض عن الخير على اكثر الناس بحيث يبعد قبولهم الصلاح فالاقبال عليهم بالنصح والموعظة تضييع للزمان ● وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ● وقد جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال بينما نحن حول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ذكر الفتنة أو ذكرت عنده فقال اذا رأيتم الناس مرجت عهودهم وخفت اماناتهم وكانوا هكذا وشبك بين أصابعه قال فقمت اليه فقلت كيف افعل عند ذلك جعلني الله فداك فقال الزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بامر الخاصة ودع عنك امر العامة قال الجوهري ومرجت امانات الناس فسدت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الناس كانه خبر مبتدأ محذوف أي الفتنة اذا رأيتم الناس كذا وكذا **قوله** قال أبو منصور البخيمي لابي القسم الحكيم باي نية اتكلم على الناس فقال لا أعرف للمعصية نية غير الترك ● الظاهر أن أبا القسم المذكور لم يرض أبي منصور انه اهل للكلام على الناس فلذلك جعل كلامه معصية واشار عليه بالترك والاقتدا بكبار الناس ونصحهم من اعظم القرب عند اجتماع الشرايط وانتفا الموانع قال الله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى وقال صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة وقوله لا أعرف للمعصية نية غير الترك من تأكيد الذم بما يشبه المدح عكس قوله شعر ●

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتايب ●

قوله واستاذ أبو عثمان سعيد بن اسمعيل الرازي أبا حفص الحداد وكان تلميذه في الكلام على الناس فقال أبو حفص وما يدعوك اليه فقال أبو عثمان الشفقة عليهم والنصيحة لهم قال وما بلغ من شفقتك قال لو علمت ان الله يعذبني بدل جميع من آمن به ويدخلهم الجنة وجدت من قلبي رضى به فاذن له وشهد أبو حفص مجلسه فلما قضى أبو عثمان كلامه قام سايل فسبق أبو عثمان فاعطاه ثوبا كان عليه فقال أبو حفص يا كذاب اياك أن تتكلم على الناس وفيك هذا الشره قال وما ذاك يا استاذ قال اما كان فيك من الشفقة عليهم أن تؤثرهم على نفسك بفضيلة السبق ثم تتلوهم ● أي تتبعهم في العطا وتكون بعدهم فيه فلم ينكر عليه اصل الصدقة بل حرصه على السبق بها مع تقدم دعواه لما ادعى ولما استأذنه لشيخه في الكلام فهو من لوازم المريد التلامذة مع مشايخهم في كل ما يعن لهم أن يفعلوه ومن باب التناوش المامور بها واما سؤال الشيخ عن الحامل له على ذلك فليظهر له وجه المصلحة فيما استاذنه فيه ليأذن له ان ظهرت له المصلحة في ذلك والا منعه منه قياما بحق النصح للتلميذ وحق الشيخ ان يمنع تلامذته من التصدر قبل أوانه فان ذلك يضرهم ويفسد حالهم واما سؤاله عما بلغ من شفقته فلان أبا عثمان لما ادعى الشفقة توجهت عليه المطالبة بالحجة واما رضاه بان يعذب بدل المومنين دون الكفار فلان الكفار مخلدون في النار ومعذبون بالشقا الدايم والبعد المويد من الله العزيز الغفار فلم يجز له الرضى بذلك لكفرهم

وصاحبه

النصيحة لهم

حال العصاة من المؤمنين ومن اراد خلاص أخيه المسلم وفداه بنفسه يرجى الخلاص له ايضا ويقال أن أبا حفص حضر مجلسه في خفية بحيث لم يشعر بحضوره لئلا يهابه فيعتريه دهشة في الكلام وانما حضر ابتداء له وتقوية لحاله بحضوره وتحقيقا لما ادعاه واعتبار الصلاحيته للكلام على الناس واما انكاره عليه السبق بالصدقة ففيه نظر وما ذكره من امر الايثار قد لا يوافق عليه فقد صح ما يدل على ان القرب لا يوثر بها وهو حديث شرب صلى الله عليه وسلم واستيذانه من على يمينه في سقي من على يساره وامتناع من على يمينه بسؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صح معناه في الحديث غير أن أبا عثمان لما ادعى الايثار بنفسه وفداء المؤمنين بها توجهت مواخذته بخلافه بذلك وقد حكيت حكايات كثيرة عن القوم تدل على انهم يرون الايثار بالقرب كما حكي عن السري انه استقبله رجل كبير الشأن فسلم السري عليه سلاما ناقصا فقيل له هذا رجل كبير الشأن فقال قد عرفته ولكن روي عن النبي عليه السلام انه اذا التقى المسلمان قسمت بينهما مائة رحمة تسعون منها لابشهما فاردت أن يكون معه الاكثر الى غير ذلك من الحكايات والاحوال التي تحمولها ولهم فيها مقاصد صالحة لا يجهل المنصف عن حملها على محامل صحيحة **قوله** سمعت فارسا يقول سمعت أبا عمرو الانماطي يقول كنا عند الجنيد اذ مر به النوري فسلم فقال الجنيد وعليك السلام يا أمير القلوب تكلم فقال النوري يا ابا القسم غششتهم فاجلسوك على المنابر ونصحتهم فرموني في المزابل قال الجنيد ما رأيت قلبي احزن منه في ذلك الوقت ثم خرج علينا في الجمعة الاخرى فقال اذا رأيتم الصوفي يتكلم على الناس فاعلموا انه فارغ ● أبو الحسين النوري من اقران الجنيد ومات قبله بسنتين فانه مات سنة خمس وتسعين ومائتين ومات الجنيد سنة سبع وتسعين قيل وانما نعته بامير القلوب لاشرافه عليها وتصرفه فيها واخباره عن أسرارها وقول الجنيد له تكلم من باب طلب الفايدة ولو من المثل والادنى وعدم الاستنكاف منه وعدم مفاتحة النوري الكلام قبل أن يشير عليه الجنيد بالكلام يجوز أن يكون تأدبا منه واشتغالا عن الكلام بما هو اهم منه عنده ويقال انه لما قال الجنيد الكلام المذكور قال الجنيد ما غششتهم وما نصحتك فقال غششتك لانك دخلت بين الله تعالى وبين خلقه ونصيحتي اني وكلتهم الى ربهم وهذا يدل على غاية تحكم الجنيد وكمال انصافه وطلبه للاطلاع على الحق ليتبعه والباطل ليجتنبه وما ذكره النوري في معنى غشه ونصيحة نفسه فيه نظر لا يخفى والظاهر انه كلام صادر عن غلبات الاحوال وقول الجنيد ما رأيت قلبي احزن منه في ذلك الوقت ايضا من جملة انصافه وتواضعه وهضمه لنفسه وانما مدحها وموافقته للنوري على ما قال تواضعا معه وهو اعلى رتبة منه واعلم بان كلامه أولى من سكوت النوري وقوله ثم خرج الظاهر أن المراد به هو النوري لا الجنيد ومعنى قوله فارغ أي غير مشغول بالله تعالى اذ المشغول بالله لا يتفرغ للكلام على الناس وفيه نظر ايضا لانتقاضه بالانبيا عليهم السلام **قوله** قال ابن عطا في قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا أي على مقدار فهومهم ومبلغ عقولهم ● هذا من ادب الكلام على الناس وهو أن يبلغ معنى الكلام عقول السامعين ليكون مفيدا والا فلا فعلى هذا يناسب أن يكون البليغ فعيلا من البلوغ

من الايثار

لامن البلاغة ويكون بمعنى الفاعل وقد يحتمل أن يكون بمعنى المفعول أي يبلغه العقول قوله وقال غيره في قوله
تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل أي لو نطق بالمواجيد الى اهل الرسوم هذا تاويل بعيد للاية لاطباق المفسرين
على أن معناها ولو كذب علينا وقال عنا ما لم نامره أن يقوله وأتى بشيء من قبل نفسه ونحو ذلك من المعاني المذكورة في
كتب التفسير وما قبل الاية يدل عليه أيضا وهو قوله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا
ما تذكرون تنزيل من رب العالمين وحمل التقول على ذكر المواجيد لاصحاب الرسوم فيه بعد نعم لا ينبغي لاصحاب
المواجيد أن لا يذكروها الا لمن يفهمها واصحاب الرسوم أعني المقتصرين على الظواهر لا يفهمون ذلك فهذا المعنى في نفسه
معنى صحيح لكن حمل الاية عليه وفهمه منها ليس بواضح قوله يدل عليه قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك ولم يقل
بلغ ما تعرفنا به اليك أي يدل على صحة المعنى المذكور وهو انه لا ينبغي ذكر المواجيد والاسرار لغير اهلها ولعموم
الناس الذين لا يفهمونها ان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما انزل اليه لا بتبليغ ما تعرف به من المعارف
التي خصه بها واطلعه عليها من غير واسطة ولم يرد المصنف بهذا الكلام بيان صحة تاويل الاية المذكورة بهذا المعنى
وانما اراد به بيان صحة هذا المعنى في نفسه كما ذكرناه قوله راي حسين المغازلي رويم بن محمد وهو يتكلم على الناس
في الفقر فقال ما تصنع بالسيف اذ لم تك قتالا الا تبعت بحاجلتين هذا السيف حلية لا عبرة بحمايته عن حالك
ليس هو منها أي حال الفقر فان الفقر في الظاهر هو عدم الملك لشيء من مرافق الدنيا على ما هو المشهور وشانه
الاحتياج الى بني جنسه وعند القوم هو عبارة عن انقطاع العبد عن كل علاقة سوى تعلقه بالله تعالى فهو غني
به عن كل ما سواه فكان المغازلي عظم امر الفقر ولم يثبته لرويم على جلالة قدره وفي ذكر الخلخال تعريض به ولعلهما
عليه رضي الله عنهما لحبتا وقد كان دأبهم ترك المداهنة والصدع بالحق حسبما يظهر لهم والاخذ بالاحوط والاشد
وتشديد النكير على من أخل بدقيقة من دقائق الطريق لبلوغهم الدرجة العليا في التحقيق والتدقيق قوله قال
بعض الكبار من تكلم عن غير معناه فقد تحقق في دعواه قال الله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أي من تكلم بظاهر العلم
من غير أن يتحقق بمعناه ويعمل بمقتضاه فقد رضي لنفسه أن يكون حمارا قال الله تعالى جعل مثل اليهود الذين
حملوا التوراة ثم لم يعملوا بما فيها كمثل الحمار يحمل اسفارا والجامع بينهما تحمل المشقة في استصحاب ما هو ابلغ نافع
مع عدم الانتفاع به وليت الامر يقتصر على أن يكونوا مثل الحمار لم ينتفع فلا وبال عليه ومن لم يعمل بعلمه
فعلمه وبال عليه قوله باب في تورع القوم ومجاهداتهم أي في تورعهم عن الشبه والاصل في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ومن اتقى الشبهات
استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه الا وان
لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال كنا ندع سبعين بابا من

البيع

الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام والورع قبل الزهد لان الورع في الشبهات والزهد في الحلال قوله ورث
حارث المحاسبي من ابيه اكثر من ثلثين الف فلم ياخذ منه شيئا وقال انه كان يرى القدر الذي نقله القشيري أنه ورث
من ابيه سبعين الف درهم ويروى انه قال لا يتوارث أهل ملتين شتى وكانه رأى أن القدري يحتمل كونه كافرا
فتورع عن أخذ ميراثه لذلك لاختلاف العلماء في تكفير القدرية وغيرهم من أهل الاهواء المشهور والمختار أن لا يكفر أحد
من أهل القبلة والظن أن الكلام في ذلك في تفسير القدرية وهذه النسبة تقدم فيه في اوائل هذا الكتاب قوله قال
أبو عثمان كنا في دار أبي بكر بن أبي حنيفة مع أبي حفص فجرى ذكر صديق غائب عنا فقال أبو حفص لو كان عندنا كاغد
كتبنا اليه فقلت ها هنا كاغد وكان أبو بكر قد خرج الى السوق فقال أبو حفص لعل أبا بكر قد مات ولم نعلم وصار
الكاغد للورثة قوله أبي عثمان ههنا كاغد يعني في دار أبي بكر واراد بذلك التبسط باستعمال الكاغد وثوقا
بما كان بينهم من الود والصداقة لقوله تعالى أو صديقكم ولم يكن ورثته كذلك فلذلك تورع أبو حفص عن
استعمال الكاغد وهو الورق الذي يكتب فيه وفي عرف المصريين الكاغد الصرة التي تكون للفضة ونحوها
وقريب من هذه الحكاية ما حكي عن أبي صالح حمدون انه كان عند صديق له وهو في النزع فمات الرجل فنفث
أبو صالح السراج فقيل له في ذلك فقال الى الان كان الدهن في السراج له ومن الان صار للورثة اطلبوا دهنا
غيره قوله وقال أبو عثمان كنت عند أبي حفص وبين يديه زبيب فاخذت زبيبة واحدة ووضعتها في
فمي فاخذ بحلقي وقال يا خائن تاكل زبيبي فقلت لتفقهي بزهدك في الدنيا وعلمي بايثارك أخذت الزبيبة فقال
يا جاهل تثق بقلب لا يملكه صاحبه في هذه الحكاية دليل على أن الشيخ ينبغي أن يبادر الى تنبيه التلميذ
على خطائه اذا أخطأ وأن لا يسامحه اذا زل وان قل ويمنعه من الترخص فان اللائق بحاله الاخذ بالعزائم دون
الرخص ولا شك أن التبسط بالتصرف في مال الصديق من غير اذن صريح منه بل اعتمادا على قرينة الصداقة
من قبيل الرخص اذ الاصل فيه التحريم ولا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه كما ورد في الحديث ولا فرق في ذلك
بين القليل والكثير حتى الحبة من القمح لا يجوز اخذها من صبرة الغير ومن اخذها أثم ويلزمه ردها وان لم يكن لها
قيمة ولا يجوز بيعها وما حكي عن المشايخ من التبسط بالتصرف في اموال أصحابهم لا ينافي حال التلميذ المبتدي
عليه لان تصرف المشايخ على بصيرة منهم واذن لهم من الله تعالى فمن ذلك ما حكي عن أبي عبد الله الروذباري
انه دخل دار بعض اصحابه فوجده غائبا وباب بيت له مقفل فقال صوفي وله باب بيت مقفل اكسروا
القفل فكسروه وامر بجميع ما وجد في الدار والبيت وانفذه الى السوق فباعوه وعملوا بثمنه وقتا في الدار
فحضر صاحب الدار وجاءت امرأته بعدهم وعليها كساء فدخلت بيتا ورمت بالكساء وقالت يا أصحابنا هذا
أيضا من جملة المتاع فبيعوه فقال الزوج لها لم تكلفت هذا فقالت اسكت مثل هذا الشيخ يباسطنا

ونزك الكاغد

فيخ

وحكم علينا ويبقى لنا شيء ندخره عنده وأخذ ابي حفص بحلق أبي عثمان وقوله له يا خاين بسبب زجبيّة
واحده ليس لبخله بها حاشاه من ذلك وانما هو غاية التثقيف والتاديب فانه اذا اشتد التنكير عليه في
التافه القليل علم ان انكاره عليه فيما اكثر منه يكون أشد فيوجب ذلك احترازه عن الاقدام على شيء منه
كاينًا ما كان وما ذكره أبو عثمان في الاعتذار فيما فعله فوجهه واضح غير ان الشيخ لم يقبل عذره في
ذلك واغلظ عليه القول أيضًا بقوله يا جاهل تنبيهًا له على ان القلوب تتقلب ولذلك سمي القلب قلبًا
وقد قال الله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال النبي صلى الله عليه وسلم قلب المومن بين
اصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء واذا كان كذلك فلا وثوق به اذ قد يرضى بشيء ولا يرضى به
في وقت آخر فاقتضى الاحتياط والورع التحرز عن مثل ما فعله أبو عثمان رضي الله عنه وعن شيخه وعن
ساير المسلمين اجمعين قوله سمعت كثيرًا من مشايخنا يقولون كان الشيوخ يحجرون الفقير لثلاث إذا
حج عن غيره بمال واذا دخل خراسان واذا دخل اليمن وقالوا من أتى خراسان لم يأته الا الرفق وليس بها
مباح فيطيب مطعمه واما اليمن ففيه طوق الى الفسوق كثيره هذا أيضًا من جملة الورع والا فيجوز اخذ
الاجرة على الحج عن الغير بالشروط المذكورة في كتب المذهب وقد ذكر بعض العلما أنه من أولى انواع الاجارات
وافضلها أو كما قال لما فيه من اعانة الأخ المسلم على ادا مثل هذه العبادة العظيمه وفي ضمنه الفوز بزيارة
البيت والطواف به وما عسى أن يتيسر له من العمرة لنفسه مرة أو مرات وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك كله
للاجير لا للمستاجر فيحصل له مع الارتفاق بالاجرة التي لا شبهة في حلها هذه العبادات أيضًا ومع هذا كله
فمبنى امر هذه الطايفه على احتقار امر الدنيا وتعظيم امر الطاعة فاستقبحوا لذلك بذل الطاعة العظيمه
لاخذ الاجرة الحقيره ونسبوا فاعله الى الدناءة والرذالة فان تجرد الحج عن الغير من اخذ المال فلا استقباح
ولا استرذال واما أن خراسان ليس فيها مباح فكان المراد به انه ليس بها شيء مباح يمكن الاقتيات به من
جنس البقول والفواكه بخلاف غيرها من البلاد وكان الغالب في ذلك الوقت أن من دخل خراسان من هذه
الطايفة انفتح عليه باب اقبال اهل الدنيا عليه فيخشى على الفقير من ذلك وكان اليمن في ذلك الوقت أيضًا
تكثر المعاصي فيها ومن دخل فأقل احواله أن يرى المنكرات ويسكت عنها للعجز عن تغييرها او يصحب اهلها
وفيهم العصاة والفساق وقد ورد من يصحب اخوان السوء لم يسلم ومن لم يحفظ لسانه يندم ومن يدخل مداخل السوء
يتهم وقال الشاعر ∴ عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ∴ فكل قرين بالمقارن يقتدي ∴
قوله كان أبو المغيث لا يستند ولا ينام على جنبه وكان يقوم الليل كله فاذا غلبته عينه قعد ووضع
جبينه على ركبتيه فيغفو غفوة فقيل له ارفق بنفسك فقال والله ما رفق بي رفقًا فكيف به إخا

سمعت سيد المرسلين يقول أشد الناس بلاء الانبياء ثم الصديقون ثم الامثل فالامثل كان الحسين بن منصور الحلاج يكنى
ابا المغيث فيجوز أن يكون مراد المصنف بأبي المغيث هو الحلاج ويجوز أن يكون غيره وقوله يغفو غفوة صوابه أن يقال
يغفي اغفاءة قال صاحب الصحاح اغفيت اغفاءة نمت نومة قال ابن السكيت ولا تقل غفوت وقوله ما رفق بي الى آخره
أي ما رفق الله بي رفقًا فكيف لي بالرفق واراد بذلك ان الله كلف عباده ولم يتركهم سدى فوجب عليهم بذل المجهود
في تحصيل المقصود من التكاليف الشرعية وأشد الناس ابتلاء وامتحانًا بالاحكام التكليفية وغيرها اقربهم الى
الله تعالى والامثل معناه الاقرب الى الخير يقال فلان أمثل بني فلان أي ادناهم الى الخير ويجوز أن يكون المراد بالامثل
في الحديث المذكور الأشبه بمن ذكر فيه فالاشبه وكان قيام الليل واجبًا على النبي صلى الله عليه وسلم وهو من جملة خصايصه
عليه السلام لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك أي زيادة على ما كلفت به ودأب الصالحين التحري في
التاسي به صلى الله عليه وسلم ولم يرد أبو المغيث بذكر الحديث المذكور انه من جملة المذكورين فيه وانما اراد انه
يقصد التاسي بهم في مشاق التكاليف هذا الذي يليق بحال أمثاله والله اعلم قوله وقيل أن أبا عمرو الزجاجي اقام
بمكة سنين كثيرة لم يحدث في الحرم كان يخرج من الحرم ليحدث ثم يعود على الطهارة هذا من باب الأخذ بالأولى
والافضل ومراعاة الادب مع الله تعالى في القيام باقصى غاية الاحترام للبقاع المنسوبة الحرمة كما هو دأب المتورعين
الاخذ بالحزم وعزم الامور من عبيده وخدمه قوله سمعت فارسًا يقول كان أبو عبد الله المعروف بشكل الاكلم
الناس وكان يأوي الى الخرابات في سواد الكوفة وكان لا يأكل الا المباح والقمامات فلقيته يومًا فتعلقت به وقلت
له سألتك بالله الا اخبرتني ما الذي منعك من الكلام فقال يا هذا الكون توهم فيما الحقيقة ولا يصح العبارة عما لا
حقيقة له والحق يقصر الاقوال دونه فما وجه الكلام وتركني ومر القمامة الكناسة من قم البيت يقمه اذا كنسه والمقمة
المكنسة وأراد بالمباح ما أشعر الحال باباحته كاوراق الصلق التي ترمى مع كناسة البيت وكذا نحو الكسرة من الخبز
والتمرة والزبيبة ونحو البقول والسنابل الى غير ذلك من الاشياء التافهة التي اعرض اصحابها عنها وقد اختلف
العلما في كسرة خبز القاها صاحبها معرضًا عنها هل يملكها لاقطها وذكرت الشافعية فيها وجهين قال امام الحرمين
وهذا الخلاف في زوال الملك وما فعله اباحة للطاعم في ظاهر المذهب لان القراين الظاهرة كافية في الاباحة ونحوه
ما يوثر عن الصالحين من التقاط السنابل وقوله سألتك بالله الا فعلت كذا كان تقدير الكلام فيه سألتك الا تفعل شيئًا
الا فعل كذا وقوله فيما الحقيقة أي في أي شيء الحقيقة والمشهور سقوط الالف من ما الاستفهامية عند دخول الجار
عليها وفي نسخة موضع فيما الحقيقة وليس فيه الحقيقة ومعنى هذا واضح اي الكلام اما الخلق أو في الحق اما الخلق فلا
حقيقة لهم اذ لا وجود في الحقيقة الا للحق ووجود الخلق طارئ أي مستعار فهو هالك في نفسه لا بقا لهم ولا قرار
واما الحق فتقصر عنه العبارات ولا تصل اليه الاشارات فتعين الكف والسلام قوله وسمعته يقول سمعت الحسين

المغازلي يقول رأيت أبا عبد الله القناع ليلة قائمًا على شط دجلة وهو يقول يا سيدي أنا عطشان يا سيدي أنا
عطشان حتى أصبح ثم كان يأتي ويلي ويبيح لي شيئًا وتحول بيني وبينه وتحضر على شيئًا وتخلي بيني وبينه فأين أصنع وحج
ولم يشرب الظاهر من حال هذا الرجل أنه كان في حال الغلبة وأن مراده بالعطش ما كان عنده من الشوق وكما أبيح له
ما يجوز تناوله من الملاذ لكن حاله يقتضي الحيلولة بينه وبينها ومراده بالتخلية بينه وبين ما هو محظور عليه اقداره على تناوله
عادة وإن حرم عليه شرعًا **قوله** وسمعته يقول سمعت بعض الفقرا يقول كنت سنة الهبير مع الناس فانقلبت ثم رجعت
فكنت أطوف بين الجرحى فرأيت أبا محمد الجريري وكان قد نيف على المائة فقلت يا شيخ الا تدعو فيكشف ما ترى فقال
قد قلت فقال إني أعلم ما أنت قاعد عليه فقال يا أخي ليس هذا وقت الدعا هذا وقت التسليم والرضى فقلت بك حاجة فقال
أنا عطشان فجئته بماء فأخذه وأراد أن يشرب فنظر إلي وقال هؤلاء عطاش وأنا أشرب لا هذا شيء فرده علي ومات من
ساعته • الهبير ما اطمأن من الأرض وسنة الهبير هي السنة التي قتلت القرامطة الحاج وهي سنة خمس عشرة وثلثماية
على ما قيل ومنع الناس بعد ذلك من الحج ست عشرة سنة وكان هذا الفقير مع من كان خرج للحج سنة الهبير فلما قتلوا
وقعة انفلت منهم أي تخلص ثم بعد ذلك رجع إلى القتلى والجرحى والفتنة بعد قايمة ولذلك سأل الجريري الدعا **وقول**
الجريري قد قلت فقال إني أعلم ما أنت الظاهر أنه لم يرد به المخاطبة الحقيقية بل استحضار سره لاتصاف الحق
بصفة الغني وفعل لما يشا يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وهي مخاطبة حالية لا مقالية **وقوله** ليس هذا وقت الدعا
كأنه أراد به أن الدعا قبل وقوع البلا فاما بعد وقوعه فاتم الا الصبر والرضى كما فعله ابرهيم وأيوب وغيرهما من الانبيا
صلوات الله عليهم أجمعين وهذا يدل على أن المحذور أو معظمه كان قد وقع في تلك الواقعة أو رأى الجريري أن التسليم
والرضى والاشتغال بذكر رب الأرض والسما في تلك الحالة أفضل من السؤال والدعا الماضي في الحديث من شغله ذكري
عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين كيف وهم يرون المبتلي في البلا فيتلذذون به كما يتلذذ المنعم عليه بالنعم ولان
البلا اذا كان كفارة للسيئات أو سببًا لرفع الدرجات كان الرضى به أولى من سؤال دفعه وامتناعه من شرب الما مع شدة
الحاجة اليه يجوز أن يكون لغلبة ظنه بأن شربه لا ينجيه من الهلاك مع قصده موافقة أصحابه في الصبر على العطش ولئلا
يحرم ما نالهم من أجر مشقة العطش والموت بسببه والموافقة في الصبر قد يتأنس لها بقوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا
العزم من الرسل ويجوز أن يكون قد آثر بتركه الشرب عن إيثار نفسه عليهم وأن يكونوا أحب لها ما لم يحبه لهم ويقتضي
كمال الإيمان أن يحب لهم ما أحب لنفسه والله تعالى أعلم **قوله** وسمعته يقول سمعت بعض أصحاب الجريري يقول مكثت
عشرين سنة لا يخطر لي ذكر الطعام حتى يحضر ومكثت عشرين سنة أصلي الفجر على طهور العشا الآخرة ومكثت عشرين
سنة لا اعقد مع الله عقدًا مخافة أن يكذبني على لساني ومكثت عشرين سنة لا يسمع لساني الا من قلبي ثم حال الحال
فمكثت عشرين سنة لا يسمع قلبي الا من لساني • يجوز أن يكون السبب في أنه لم يكن يخطر له ذكر الطعام عدم اهتمام

انما يكون مع

لعله يكون

بأمر الملاذ وما يتعلق بحظوظ النفس فإذا حضر لم يرده احترازًا عن الاعتراض على الله تعالى في حالتي وجود الطعام
وعدمه ويجوز أن يكون سببه وثوقه بالله تعالى وبضمانه الارزاق وأنه أعلم بمصالح عباده وأرأف بهم منهم
في المنع والاطلاق وأما أنه كان يصلي الفجر بطهارة العشا فذلك من شدة اجتهاده في العبادات ولاشتغاله
عن النوم بلذة المناجاة والمواصلات ويحكى نحو ذلك عن جماعة كعثمان بن عفان وتميم الداري من الصحابة رضي الله
عنهم وكأبي حنيفة رضي الله عنه وغيره وأما أنه لم يعتقد مع الله عقدًا فمعناه أنه لم يركن إلى غيره بقلبه ولم يثبت
في سره خاطر لغير الله تعالى بل كلما خطر بالبال سواه تبرأ منه ونفاه وذلك لالتزامه بمقتضى حالة الاعراض عما سوا
وتصريحه بذكر ذلك بلسانه ودعواه فلو اعتقد غيره لأظهر الله تعالى كذبه على لسانه في ما ادعاه **وقوله** لا اعتقد لم
يقل لا يخطر لي لأن الخاطر ما لم يستقر ولم يعقد عليه لا يؤاخذ العبد به فكأنه قال إذا خطر لي غيره نفيت ذلك الخاطر
قبل أن يصير اعتقادًا وهكذا ينبغي أن يكون السالك الذاكر فان أهم الأشيا عند أهل هذا الشأن نفي الخواطر وأما أنه
لم يسمع لسانه الا من قلبه فمعناه أنه لم يكن يصف بلسانه الا حال قلبه وما لم يكن قلبه متلبسًا به من المعارف والأحوال
والمقامات لم يكن يذكره بلسانه وأما أنه لم يسمع قلبه الا من لسانه فيجوز أن يريد به استغراق قلبه في محبة الله تعالى
وذكره واستيفاء الذكر له بحيث لم يسمع الا الذكر من لسانه أي لا يعي غيره من جنس الكلام فيعني سماع القلب هو وعيه
ويجوز أن يشير به وبما قبله إلى اتفاق الظاهر والباطن أي لما امتلأ قلبي بحب ربي وصار مستوفى به وأسير الموافقة
الجوارح في ذلك وصارت تتصرف بتصريف الله تعالى فيه بصره وبه يسمع كأنه بيده يعقل فاتحد القلب والقالب
وتواصل المطلوب والطالب **قوله** سمعت بعض أصحابنا يقول سمعت محمد بن سعدان يقول خدمت أبا المغيث
عشرين سنة فما رأيته أسف على شيء فاته أو طلب شيئًا فقده • يحتمل أن يكون السبب فيه الاستيفا والغناء عما سوى
الله تعالى على ما تقدم غير مرة أو يكون ذلك لتحققه أن الله أعلم بمصالحه منه وأنما قسم له لا يعدوه فلا وجه للاسف
على ما مضى ولا للطلب على ما سيأتي **قوله** وقيل أن أبا السود كان وقف ستين وقفة وجعفر بن محمد الخلدي
وقف خمسين وقفة وكان بعض المشايخ وأكثر ظني أنه أبو حمزة حج عشر حجج عن النبي عليه السلام وحج عن العشرة من
أصحاب النبي عليه السلام عشر حجج ثم حج عن نفسه حجة يتوسل بتلك الحجج إلى الله تعالى في قبول حجته • قصد
المصنف بذكر هذه الحكايات عنهم بيان ما كانوا عليه من الاجتهاد البالغ مع ما خصهم الله تعالى به
من الأحوال السنية والمعارف الإلهية حثًا على الناس بهم والتهدي بهديهم حشرنا الله في زمرتهم
ونفعنا الله ببركتهم **وقوله** ثم حج عن نفسه ظاهره يقتضي أنه حج عن غيره أولًا وهو ضرورة ولم يحج حجة الإسلام
بعد وهذا لا يصح على مذهب الشافعي رضي الله عنه فيجوز أن يكون مراده أنه حج عن نفسه تطوعًا
أو الفرض على قول من يجوز تأخيره وتوسله بحجة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه رضي الله عنهم

لما علم وتقرر في النفوس ان من يكون له حاجة الى الملك يتوسل بخواصه وبالتقرب اليهم الى قضائها
والله اعلم قوله باب سوق لطائف الله للقوم وتنبيهه اياهم بالهاتف • أي في لطفه بهم وذلك بتنبيههم على ما هو
الأولى والافضل اذ يبعد في حقهم ارتكاب المعاصي بفعل المحرمات أو ترك الواجبات فان ذلك شأن العوام ومبنى
الشريعة في اوامرها ونواهيها كلها على التنبيه لجميع المكلفين على فعل الواجبات أو المندوبات وترك المحرمات أو
المكروهات وللخواص على ما هو الافضل من الاحوال والمقامات وعلى الاحتراز عن الغفلات والفترات والالتفات
الى غير الحق من سائر الكائنات قوله قال ابو سعيد الخراز بينا أنا عشية عرفة قطعني قرب الله عن سؤال الله
ثم نازعتني نفسي بأن أسأل الله فسمعت هاتفا يقول بعد وجود الله تعالى تسأل الله غير الله • أي كما جردت
ظاهري عن لباس العادة فجردت باطني عن كل خاطر وكل ارادة فتفرد سري بالتوجه الى الله وقربه الذي هو أصل
كل سعادة وشغلني ذلك عن سؤال شيء آخر سواه كالجنة وما فيها من نعيم ونوال ومن حصل له الاعلى وهو
قرب الله تعالى بغير سؤال كيف يطلب الادنى بسؤال وايضا فالسؤال على قدر همة السائل ومن وجد الله تعالى
فهمته اعلى من أن يكون له رغبة في غير الله تعالى ليسأله اياه ثم اخبر أن نفسه نازعته كما هو عادتها وقالت
له ان كنت قد استغنيت بما خصصت به من القرب والوصال فانا محتاجة الى رحمة الله تعالى طامعة في الجنة
وما فيها من النعيم والنوال خائفة من النار وما فيها من الخزي والعذاب والنكال فلما هم بموافقة النفس وتسويلها
لطلب ما ينبغي طلبه من الفوز بالنعيم والأمن مما يخاف لا اعراضا عن الحق بل شفقة على النفس استدركته الالطاف
بهاتف هتف له بما ذكر فصانه به من الانحراف والانصراف اذ السؤال في حال الشهود وتحقق الوجود حجاب فانه
لا معنى لسؤال الحاضر وسؤال غيره اشتغال به عن الحاضر كما تكرر تقريره في غير هذا الباب قوله قال ابو
حمزة الخراساني حججت سنة من السنين فكنت امشي فوقعت في بئر فنازعتني نفسي بأن استغيث فقلت لا والله
لا استغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر تعال حتى نطم رأس هذه
البئر من الطريق فاتوا بقصب وبارية فهممت أن أصيح ثم قلت يا من هو اقرب الي منهما وسكت حتى طموا ومضوا
فاذا أنا بشيء قد دلى رجليه في البئر وهو يقول تعلق بي فتعلقت به فاذا هو سبع واذا هاتف يهتف ويقول
يا ابا حمزة هذا احسن نجيناك من التلف بالتلف من البئر بالسبع • قد اعترض بعضهم على ترك الاستغاثة
في مثل هذه الحالة وكذلك على ترك الصياح واعلام من هم بالطم والطالب في ذلك المقالة وقال هذا خلاف
الشرع اذ كان يجب عليه التوصل الى انقاذ نفسه من الهلاك فاذا ترك ذلك مع القدرة عليه عصى وطعن
الشيخ جمال الدين بن الجوزي رحمه الله تعالى ذكر ذلك في كتابه الذي صنفه في امثال هذه المؤاخذات على جماعة
من هذه الطائفة وسماه تلبيس ابليس وكان الاولى به ترك ذلك حتى قال بعضهم ان تصنيفه لهذا الكتاب من

تلبيس

تلبيس ابليس ويمكن الاعتذار عما فعله ابو حمزة من ترك الاستغاثة بان له في ذلك اسوة حسنة بخليل الرحمن
ابرهيم عليه الصلاة والسلام حيث قال لجبريل عليه السلام اما اليك فلا عند قوله له وهو في الهوى ألك حاجة على ما
هو المشهور في قصته وللقوم في امثال هذه الاحوال مقاصد صحيحة تخفى على اكثر الناس لاسيما اهل الظاهر
من الفقهاء الجامدين والاحوط لهم في هذا الباب أن يسلم لهم احوالهم ويحسن الظن بهم رضي الله عنهم اجمعين
وقد يقال ان الله تعالى لما اقامهم مقام القرب منه والالتجاء اليه بغير واسطة كان عدولهم عن الالتجاء الى الله تعالى
في الملمات الى التعلق بالاسباب والاستغاثة بالمخلوقات من باب الاعراض عن القوي القادر والاقبال على
الضعيف العاجز في طلب الحاجات وذلك ان لم يكن ممتنعا ينبغي ان يكون خلاف الاولى عند ارباب العقول
واصحاب النقول في فروع الشريعة واصول الديانات قوله سمعت بعض اصحابنا يقول قال الوليد السقا
قدم الي اصحابنا اللبن يوما فقلت ذا يضرني فلما كان يوم من الايام دعوت الله فقلت اللهم اغفر لي فانك تعلم اني
ما اشركت بك طرفة عين فسمعت هاتفا يقول ولا يوم اللبن • يعني نسبته الضر الى اللبن فان اعتقاد الضر
أو النفع لغير الله تعالى نوع من الشرك الخفي والاحتراز عن ذلك يصعب على اكثر الناس ولذلك روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال الشرك الخفي في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء وانه ليسير على من
يسره الله تعالى فلذلك يؤاخذ به الخواص وقد يتسامح به العوام فلما ادعى من ذكره المصنف في دعائه البراءة
من الشرك سمع الهاتف المذكور ليكون الاستدراك عليه بذلك لطفا له ولامثاله من الصالحين رضي الله
عنهم اجمعين قوله قال ابو سعيد الخراز كنت في البادية فنالني جوع شديد فطالبتني نفسي بأن اسأل الله
طعاما فقلت هذا ليس من فعل المتوكلين فطالبتني نفسي بأن أسأل الله صبرا فلما هممت بذلك سمعت
هاتفا يقول

ويزعم انه منا قريب • وانا لا نضيع من أتانا

ويسألنا القوى عجزا وضعفا • كأنا لا نراه ولا يرانا

مطالبة النفس له بالسؤال من جملة مكرها عند القوم فان في سؤال الطعام استنادا الى الطعام واعتقادا
لكونه هو الذي يذهب الم الجوع ويحفظ مادة الحياة وهذا ينافي التوكل الذي هو في الرتبة العالية ولاهل الخصوص
من المتوكلين ولان ترك السؤال اليق بحال اهل الشهود والوصال فلما يئست النفس من مكرها له بسؤال
الطعام فتحت عليه باب مكر آخر وسولت له سؤال الصبر وقصدت بذلك قطعه عن الحق باشتغاله بالسؤال
فلم يتنبه لهذا المكر وهم بموافقتها فادركه اللطف الالهي باسماعه قول الهاتف المذكور وقوله ويسألنا القوى
عجزا وضعفا أي ويسألنا أن نقويه ونصبره لعجزه وضعفه فقوله عجزا وضعفا علة لسؤاله الصبر وقوله
لا يرانا اي ببصيرته لا ببصره قوله وتنبيهه حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمود قال حدثنا

خصهم ح

بانتقا ح

نصر بن زكريا قال حدثنا عمار بن الحسين قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثني محمد بن اسحق عن يحيى بن عباد بن عبد الله
ابن الزبير عن ابيه عباد عن عايشه رضي الله عنها قالت لما ارادوا غسل النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيه فقالوا
والله ما ندري انجرد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه قالت فلما اختلفوا
القى الله عليهم السنة حتى ما منهم من رجل الا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون ما هو ان
غسلوا النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه • لما ذكر المصنف الحكايات التي فيها ذكر الهاتف استشعر ان ينكر
عليه امر الهاتف فاستشهد على صحته بالحديث المذكور وهذا الحديث في سنن ابي داود وفيه فقاموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه قميصه يصبون الما فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون ايديهم وكانت
عايشة تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نساؤه واخرج ابن ماجة قول عايشة لو استقبلت
من امري الحديث وفي اسناده محمد بن اسحق بن يسار وللمحدثين فيه مقال وروي انه لما مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمعوا صوتا ولم يروا احدا يقول السلام عليكم يا اهل البيت ورحمة الله وبركاته ان في الله عزا من كل
مصيبة ودركا من كل فايت وخلفا من كل هالك فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب ففي هذين
الحديثين ما يستانس به لصحة امر الهاتف ووقوعه وليس القول بدونا ثباته مخالفا للقاعدة من قواعد الشريعة ليتوقف
فيه والله اعلم قوله باب تنبيه ابا هم بالفراسات • الاصل في الفراسة قوله تعالى ان في ذلك لايات
للمتوسمين ذكر في تفسير المتوسمين انهم المتفرسون وفي الحديث اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وفي رواية
فانها لا تخطي وكل من كان ايمانه اكمل كانت فراسته اصح لان الايمان نور الله في قلب المومن قوله قال العباس بن المهتدي
كنت في البادية فرايت رجلا يمشي بين يدي حافي القدم حاسر الراس ليس معه ركوة فقلت في نفسي كيف يصلي هذا
الرجل ما لهذا طهارة ولا صلوة ثم لمه فالتفت الي فقال يعلم ما في انفسكم فاحذروه فسقطت مغشيا علي فلما افقت
استغفرت الله من تلك الروية التي نظرت بها اليه فبينما انا امشي في بعض الطريق فاذا هو بين يدي فلما رايته هبته ووقفت
فالتفت الي ثم قرا وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات قال ثم غاب عني فما رايته بعد ذلك او كما قال
الروية التي لا كثر يراد بها رويا النايم وقد جات بمعنى الروية وفسر بها قوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا
فتنة للناس على قول لان الرويا في النوم لا تكون سببا لافتتان الناس بها والدخول في البادية بغير ركوة قد يكون للوثوق
باجرا الله تعالى عادته معه في الوصول الى الما عند الحاجة اليه للطهارة والا فطريق القوم تقتضي استصحاب الركوة
في السفر وقد اتخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال بينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضا من ركوة اذ جهش الناس نحوه اي اسرعوا نحوه والاصل فيه البكا كالصبي يلتجي الى الام
ويسرع اليها عند البكا قال فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لكم قالوا يا رسول الله ما نجد ما نشرب ولا نتوضا

بلغ مقابلة بأصله المنقول منه صحيح

يلزم

الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فطفق الما يفور من بين اصابعه مثل العيون قال فتوضا القوم منه
قلت كم كنتم قال لو كنا ماية الف لكفانا كنا خمس عشرة ماية وذلك في غزوة الحديبية وروى القشيري باسناده عن
المرتعش انه قال كان ابرهيم الخواص مجردا في التوكل يدقق فيه وكان لا يفارقه ابرة وخيوط وركوة ومقراض فقيل له يا ابا
اسحق لم تحمل هذا وانت تمتنع من كل شي فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لان لله تعالى علينا فرايض والفقير لا
يكون عليه الا ثوب واحد فربما يتخرق ثوبه فاذا لم يكن معه ابرة وخيوط تبدو عورته فتفسد عليه صلوته واذا لم
يكن معه ركوة تفسد عليه طهارته واذا رايت الفقير بلا ركوة ولا ابرة ولا خيوط فاتهمه في صلوته وبكلام ابرهيم الخواص
هنا يظهر وجه انكار العباس على الشخص الذي راه بين يديه في البادية وكان حال ذلك الشخص اعلى فقال له
ما قال ليعلم ان ترك الاعتراض على هذه الطايفة احوط واولى قوله سمعت ابا الحسن الغاربي يقول قال لي ابو
الحسين المزين دخلت البادية وحدي على التجريد فلما بلغت العمق قعدت على شفير البركة فحدثتني نفسي بقطعها
البادية على التجريد ودخلها شي من العجب فاذا بالكتاني او غيره الشك مني من ورا البركة فنادى يا حجام
الى كم تحدث نفسك بالاباطيل • قال الجوهري في صحاحه العمق بضم العين وفتح الميم منزل بطريق مكة والعامة
تقول عمق وقصد القوم بدخول البادية بغير زاد ولا راحلة ولا رفيق بل على قدم التجريد المحض رياضة النفس
لانها مادامت مع الاسباب فهي متعلقة بها متكلة عليها فلا يصح لها التوكل كما ينبغي الا بالتجريد فاراد المزين
اصلاح نفسه ورياضتها وتصحيح توكلها فجاءتها المكر من طريق اخرى وارادت افساد عمله بذلك وهو العجب
وما اكثر دسايسها وخبثها ووساوسها وانكى خدعها وهواجسها نسال الله تعالى السلامة من شرها والخلاص
من مكرها اللهم الهمنا رشدنا واعذنا من شرور انفسنا بمنك وكرمك يا رب العالمين ونادى الكتاني له بقوله
يا حجام من باب الاغلاظ في القول زجرا له عن ذلك الخاطر المفسد لحاله وعمله ويروى انه قال له يا حجام
احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطيل ومن الباطل روية العامل العمل لنفسه اذ الحق رويته من الله
تعالى وتوفيقه ورويته المنة لله تعالى في ذلك قوله قال ذو النون رايت فتى عليه اطمار فتقذرته
نفسي وشهد له قلبي بالولاية فبقيت بين نفسي وقلبي اتفكر فاطلع الفتى على ما في سري فنظر الي وقال يا ذا النون

لا تبصرني لكي ترى خلقي • فانما الدر داخل الصدف

اي لا تبصر الي ظاهر لبسي ورثاثة هيئتي واعتبر باطن امري واكشف خبيئتي وخبري ليظهر لك اني مثل
الدر الثمين داخل الصدف المهين وهو مثل قول الشاعر وينسب الى الشافعي رضي الله عنه ولكن فيه
مبالغة يبعد صدور مثلها عن الشافعي رضي الله عنه اعني قوله

علي ثياب لو يباع جميعها • بفلس لكان الفلس منهن اكثرا

الخواص

٭ وفيمَن نفوسٌ لو يُقاس ببعضها ٭ جميعَ الورى كانت أعزّ وأكبرا ٭
وأما تردده بين النفس والقلب فلان شأنهما في الأكثر التدافع كل ما قبله القلب ردّته النفس
وبالعكس قوله ثم ولّى وهو يقول شعر

٭ تِهتُ على أهل ذا الزمان فما ٭ أرفعُ منهم لواحدٍ رأسا ٭
٭ ذاك لأني فتىً أخو فطنٍ ٭ أعرفُ نفسي وأعرفُ الناسا ٭
٭ فصرتُ أمشي كأنّي مَلِكٌ ٭ مُدرّعًا بالقنوع لباسا ٭

التيه الكبر يقال تاه يتيه تيهًا وهو أتيه الناس وقوله ارفع منهم لواحد راسا أصل الكلام أرفع لواحدٍ
منهم فقدم الجار والمجرور الذي كان صفة للنكرة فصار حالا عن المجرور وتقدمه عليه عند من يجوز تقدمه
عليه والفطن جمع فطنة والقنوع فسره الجوهري بالسؤال والتذلل للمسألة ونقل عن بعض أهل العلم
أنه قد يكون بمعنى الرضى يعني به القناعة فالقنوع على هذا من الأضداد والذي يناسب المحل فيه
أن يكون بمعنى القناعة والرضى ويقال ادرع الرجل لبس درعه من الحديد قال الشاعر

٭ إن تلقَ عمرًا فقد لاقيت مدّرعًا ٭ وليس من همّه إبلٌ ولا شاءُ ٭

وادرعت المرأة لبست درعها وهو قميصها ودرعتها أنا تدريعًا وقول الناظم مدرعًا يستقيم الوزن
فيه والمعنى أيضًا بقراءته بتشديد الدال وتخفيف الراء وبالعكس ومضمون الأبيات أني أخرجت نفسي من
الدنيا وملابسها وملاذها هذا القدر التافه اليسير وقنعت من ذلك بالقليل الحقير لا استغني عن الحاجة
إلى الناس لأني أعرف نفسي وأعرف أنها لم تخلق لأن تكون عبدًا للناس بل لأن تكون عبدًا لله تعالى وأعرف
الناس وأنهم لا ينفعون أحدًا ولا يضرون إلا بشيء أراده الله تعالى فصرت حرًّا عن رقهم وتخلصت عبوديتي
لله تعالى بعد أن كنت عبدًا مشتركًا فملكني الله تعالى ملكًا كبيرًا وصرت بذلك ملكًا جليلًا خطيرًا وتدرعت
بالقناعة التي هي الحياة الطيبة وتلبست بها مدى الأيام وتجنبت لك على الأنام وقلت بلسان حالي على الدنيا
وما فيها السلام قوله ويشهد بصحة الفراسة ما حدثنا أحمد بن علي قال حدثنا ثواب بن يزيد الموصلي حدثنا
إبراهيم بن الهيثم البلدي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثنا معوية بن صالح عن راشد بن سعيد عن أبي أمامة
الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله أي بنور الإيمان
الذي جعله الله في قلبه وهذا الحديث أخرجه الترمذي في التفسير عن أبي سعيد الخدري يحكى أن الجنيد كان يتكلم
على الناس فوقف عليه غلام نصراني متنكرًا وقال أيها الشيخ ما معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله فأطرق الجنيد ثم رفع رأسه إليه وقال أسلم فقد حان وقت اسلامك فأسلم

الكلام

الكلام فسر الهروي في منازله التفرس باستيناس حكم الغيب من غير استدلال بشاهد ولا اختبار بتجربة
قال بعض من شرح كلامه اذا وهب الله سبحانه للعبد نورًا في قلبه كشف له به ما لم يكشف لغيره بغير
قياس على شيء ولا تجربة ولا امتحان بل بخاطر صحيح يخلقه له لا يكذب أو بنور كاشف لا يخطي كما جرى لعمر بن
الخطاب رضي الله عنه في قوله يا سارية الجبل وقال القشيري الفراسة خاطر يهجم على القلب فينفي
ما يضاده ونقل عن أبي سعيد الخراز أنه قال من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق وتكون مواد علمه
من الحق فلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جرى على لسان عبده قال القشيري وقوله نظر بنور الحق يعني
بنور يخصه به الحق وقال أبو سعيد الخراز أيضًا المستنبط من يلحظ الغيب أبدًا ولا يغيب عنه ولا يخفى
عليه شيء وهو قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والمتوسم هو الذي يعرف الوسم وهو العارف بما في سويدا
القلب بالاستدلال والعلامات قال الله تعالى إن في ذلك لآيات للمتوسمين أي العارفين بالعلامات
التي تبدو بها على الفريقين من أوليائه وأعدائه والمتفرس من ينظر بنور الله وهي سواطع أنوار لمعت
في قلبه فأدرك بها المعاني وهو من خواص الإيمان والذين هم أكثر منه حظًا الربانيون الذين قال
الله تعالى فيهم كونوا ربانيين يعني علماء حكماء متخلقين بأخلاق الحق سبحانه وتعالى وهم فارغون
عن الخلق والنظر إليهم والاشتغال بهم وقد تقدم شيء من حكايات القوم في فراساتهم ومنها ما
حكي عن الجنيد أنه ذكر له شاب يتكلم على خواطر الناس لا تخطي فراسته فاجتمع به وسأل عن حاله فقال
له الشاب اضمر في نفسك شيئًا فقال الجنيد قد أضمرت فقال الشاب للجنيد أضمرت كيت وكيت فقال
له الجنيد لا فقال له الشاب اضمر ثانية فقال له أضمرت فقال له أضمرت كيت وكيت فقال الجنيد لا
فقال له اضمر ثالثة وقال له الجنيد مثل ذلك فقال الشاب هذا عجب أنت صدوق وأنا أعرف قلبي
فقال له الجنيد صدقت في الأولى والثانية والثالثة ولكني أردت أن أمتحن خاطرك هل يتغير وقول
الجنيد كل مرة لا ليس بكذب وإنما هو عدول إلى المعاريض كأنه قال لا يكفيني هذا في الامتحان والله
أعلم قوله باب في تنبيه أيا هم الخواطر تقدم الكلام على الخواطر وعلى أقسامها وهي أربعة
على المشهور كما مضى وقد اصطلح بعضهم على تسمية ما كان من الله تعالى خاطرًا وما كان من الملك إلهامًا
وما كان من النفس هاجسًا وما كان من الشيطان وسواسًا وتقدم الفرق بينهما قال القشيري وقيل
كل خاطر يكون من الملك فربما يوافقه صاحبه وربما خالفه فأما خاطر يكون من الحق سبحانه وتعالى
فلا يحصل خلاف من العبد له قوله قال أبو بكر بن مجاهد المقري قدم أبو عمرو بن العلاء يومًا يصلي
بالناس وما كان يؤم فتقدم اضطرارًا وقال للناس استووا فغشي عليه فلم يفق حتى الغد فقيل له

في ذلك فقال وقت ما قلت لكم استووا وقع في قلبي خاطر من الله تعالى كانه يقول لي يا عبدي هل استويت لي طرفة عين منذ
تقول للخلق استووا الظاهر من حاله هذا الذي حكاه المصنف ان امتناعه من الامامة ايضا كان لشدة احترازه
وخوفه من التقصير في القيام بحق الامامة فقد ورد ان الائمة ضمناء والمؤذنون امناء وقال من فضل الاذان على الامامة
الامين احسن حالا من الضمين وحكي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان كلما اراد ان يدخل المحراب امسك
لحيته وبكى كثيرا فقيل له في ذلك فقال الصلاة امانة عرضها الله تعالى على السموات والارض والجبال فابين ان
يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فاما اخاف من التقصير في اداءها كيف وقد طلع على ذلك امانة الامامة فتعا
الحمل والثقل علي فكيف لا ابكي والذي حصل لابي عمرو رضي الله عنه من باب الفهم بالحال فانه فهم من قوله استووا
الذي هو طلب الاستوا في الوقوف استوا الاستقامة في الاحوال لغلبة ذلك عليه وهو من جنس فهم الشبلي
حيث سمع قايلا يقول الخيار عشرة بدانق فصاح وقال اذا كان الخيار عشرة بدانق فكيف الشرار **قوله** قال الجنيد
مرضت مرضة فسالت الله تعالى ان يعافيني فقال في سري لا تدخل بيني وبين نفسك اي لان نفسك ملك لي
اشتريتها منك لقوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فهي لي فلا تدخل بيني
وبين ما هو لي لا لك اذ لا اعتراض على المالك اذا تصرف في ملكه كيف شا **قوله** سمعت بعض اصحابنا يقول سمعت محمد
ابن سعدان يقول سمعت بعض الكبار يقول ربما اغفو اغفوة فانادي اتنام عني ان نمت عني لاضربنك بالسياط
تقدم عن ابن السكيت انه يقال في اللغة الصحيحة اغفيت ولا يقال غفوت والمراد بالنداء والمخاطبة المذكورة في
قوله لا تدخل بيني وبين نفسك وخوضها الحق لطفا لله تعالى في اسرار عباده المخلصين المحبين فان العبد اذا تمكنت منه
محبة الله تعالى واستولت على قلبه امتلا منه وبصير كانه يشاهده ويشافهه بل لا يشاهد سواه ولا يخاطب الا اياه
ولا يسمع الا كلامه وما به نادها وناجاه ويبعد من حال مثله ان ينام او يفارقه القلق والارق مدى الليالي والايام

عجبا للمحب كيف ينام ۝ كل نوم على المحب حرام

والظاهر ان التوعد بالسياط المراد به ضرب بسياط القطيعة بعد ان استوفي بالحب والقرب جميعه **قوله باب**
في تعبيرها اي في الرؤيا الاصل في الرؤيا قوله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
قيل الوجه في هذه النسبة ان مدة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كانت ثلثا وعشرين سنة وكان الوحي ياتيه في
الرؤيا مدة ستة اشهر منها ثم اوحى الله اليه في اليقظة واذا جعلت ثلثا وعشرين سنة انصافا صارت ستة و
اربعين جزءا جزء منها هو مدة وحيه صلى الله عليه وسلم في الرؤيا وقد جاء في تفسير قوله تعالى لهم البشرى في الحياة
الدنيا انها الرؤيا الصالحة يراها المومن او ترى له وجاء ايضا الرؤيا الصالحة عاجل بشرى المومن الى غير ذلك من الاخبار
وامر الرؤيا متفق عليه بين سائر الملل ورؤيا الانبيا عليهم السلام وحي فمن ذلك رؤيا ابرهيم عليه السلام في

بضربه

قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ورؤيا النبي صلى الله عليه وسلم دخول مكة وتصديق الله تعالى لها
في قوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ورؤيا يوسف الصديق عليه السلام الى غير ذلك **قوله** سمعت
محمد بن غالب يقول سمعت محمد بن خفيف يقول سمعت ابا بكر محمد بن علي الكتاني يقول رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في عادتي وكانت العادة فيه انه كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم كل ليلة اثنين وخميس فيساله مسايل
فيجيبه عنها قال فرايته قد اقبل ومعه اربعة نفر فقال لي يا ابا بكر اتعرف هذا قلت نعم هو ابو بكر ثم قال لي اتعرف
هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لي اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لي اتعرف هذا الرابع فوقفت فلم اجبه
فاعاد علي فوقفت فاعاد علي ثالثا فوقفت وكان في قلبي منه غيره قال فجمع كفه واشار بها الي ثم بسطها
وضرب بها صدري وقال يا ابا بكر قل هذا علي فقلت يا رسول الله هذا علي بن ابي طالب قال فاخى عليه السلام
بيني وبين علي رضي الله عنه قال ثم اخذ علي بيدي وقال لي يا ابا بكر قم حتى نخرج الى الصفا فخرجت معه
وكنت نايما في حجرتي فاستيقظت فاذا انا على الصفا **قيل** سبب توقفه في علي رضي الله عنه انه كان
استشكل امر ما جرى بينه وبين عايشة رضي الله عنها وساير الصحابة رضي الله عنهم اجمعين من القتال
والفتن وكان يقول علي رضي الله عنه سيد الفتيان والفتوة مقتضاها الايثار فلو اثر غيره بامر الخلافة كما
فعله ولده الحسن رضي الله عنهما تسكينا للفتن الثايرة وحقنا للدما وحفظا للنفوس الطاهرة لكان اولى
وقوله وكان في قلبي منه غيره اي كنت اغار عليه من كونه رضي بما جرى وقد ضبط في بعض النسخ قوله غيره
بالباء المفتوحة ثاني الحروف لا بالياء اخرها بمعنى الغبار اي بهذا السبب فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يزيل
ذلك الغبار بمواخاته بينهما والله اعلم على ان الجواب عما استشكله الكتاني رحمه الله تعالى فان عليا رضي الله
عنه لم يقدم على ما اقدم من القتال الا لان اجتهاده ادى الى وجوب ذلك او اولويته والذي ينبغي ان نعتقد
فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من الاختلاف ان ذلك كله صادر عن اجتهاد منهم واذا اصاب المجتهد
فله اجران وان اخطا فله اجر واحد فكل منهم ماجور غير مازور قال امام الحرمين بعد ذكره ما ذكرناه من حال ارم
رضي الله عنهم على الاجتهاد ولم يذهب احد من المحصلين الى تخطية علي رضي الله عنه في اجتهاده او كان
يعني في منازعة معوية له في امر الخلافة **قوله** سمعت منصور بن عبد الله قال سمعت ابن الجلا يقول دخلت
مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وبي شي من الفاقة فتقدمت الى القبر فسلمت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى صحبيه ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ثم قلت يا رسول الله بي فاقة وانا ضيفك الليلة ثم تنحيت ونمت
بين القبر والمنبر فاذا انا بالنبي صلى الله عليه وسلم جاءني ودفع الي رغيف خبز فاكلت نصفه فانتبهت فاذا
في يدي نصف الرغيف ذكر في تتمة هذه الحكاية ان ابن الجلا عاش بعد ذلك اربعين سنة لم يحتج فيها الى طعام

واجتهد

الدنيا ولا الي شرابها ببركة تلك الاكلة وذلك لما جا في الحديث من راني في المنام فقد راني حقا فان الشيطان
لا يتمثل بي والظاهر ان ما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم من طعام الجنة ومن اكل طعام الجنة استغنى عن طعام
الدنيا واورد السلمي هذه الحكاية في طبقات الصوفية عن ابي الخير الاقطع وفيها دلالة على ان التوسل به صلى الله
عليه وسلم في الحاجات بعد وفاته كالتوسل به في حال حياته وان علمه صلى الله عليه وسلم بعد موته كعلمه في حياته
وقد روى الحافظ ابو القسم الاصفهاني صاحب كتاب الترغيب والترهيب باسناده عن انس بن مالك رضي الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي في يوم جمعة وليلة جمعة ماية من الصلوة قضى الله له
ماية حاجة سبعين من حوايج الاخرة وثلاثين من حوايج الدنيا ووكل الله بذلك ملكا يدخله على قبري كما تدخل
عليكم الهدايا ان علمي بعد موتي كعلمي في الحياة وهذا وامثاله من الاخبار يرد على هولاء المبتدعة الذين نبغوا في
زماننا ومنعوا من التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وقد جمع بعضهم كلاما يتضمن نفي علمه
صلى الله عليه وسلم بعد الوفاة ونقل عن طايفة منهم التفرقة بين حال حياته ووفاته فقال والتفرقة بين الحياة
والوفاة كان ثابتا عند الصحابة فلهذا استسقى امير المومنين عمر بالعباس قال ولولا هذا التفريق الواضح عندهم
لما عدل عمر مع جلالته وكونه كان خليفة راشدا وكان بينا وراء بضاعة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الي غيره وهذا لفظ المبتدع الجاهل الذي قامت البينة عليه باشيا من هذا القبيل وطرز عليه ذلك التعزير
البالغ بالحبس والضرب وغير ذلك في شهور سنة خمس وعشرين وسبعماية بالقاهرة المحروسة وهذا
الكلام من التفرقة بين الحالتين والاستناد فيه الي استسقا عمر بالعباس رضي الله عنهما ليس له وانما هو لشيخه
فانه لما اظهر القول بنفي التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم اورد عليه حديث الاستسقا ففزع الي
التفرقة المذكورة ولا متشبث له في الحديث المذكور فان عمر رضي الله عنه انما قصد ان يتقدم العباس رضي الله
عنه ويباشر الدعا بنفسه وهذا لا يتصور حصوله من غير الحي واما التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا نسلم ان عمر تركه بعد موته صلى الله عليه وسلم وتقدمه العباس ليدعو للناس لا ينفي جواز توسله به
صلى الله عليه وسلم مع ذلك وهذا القول الشنيع والراي السخيف الذي احدثه هولاء المبتدعة من التفاقه
صلى الله عليه وسلم بعد موته بالعدم حاشاه من ذلك يلزمه ان لا يقال انه رسول الله اليوم وهو قول بعض الضلال
قال ابو محمد بن حزم في كتابه الذي صنفه في الملل والنحل حدثت فرقة مبتدعة تزعم ان محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب صلى الله عليه وسلم ليس هو اليوم رسول الله لكنه كان رسول الله ثم قال وهذه مقالة خبيثة مخالفة
لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولما عليه جميع اهل الاسلام منذ كان اهل الاسلام الي يوم القيمة وانما
حملهم على هذا الراي الخبيث قولهم الاخر الخبيث ان الروح عرض والعرض يفنى ابدا ويحدث ولا يبقى وقتين

قال

قال فروح رسول الله صلى الله عليه وسلم عندهم قد فني وبطل ولا روح له الان عند الله تعالى واما جسده
ففي قبره موات فبطلت نبوته ورسالته بموته عندهم نعوذ بالله من هذا القول فانه كفر صراح لا تردد فيه
ويكفي في هذا القول الفاحش الفظيع انه مخالف لما امر الله عز وجل به ورسوله صلى الله عليه وسلم
واتفق عليه اهل الاسلام من الاذان في الجوامع والصوامع وابواب المساجد جهارا الي شرق الارض وغربها
كل يوم خمس مرات باعلى اصواتهم قد قرنه الله عز وجل بذكره اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وكان يجب على قولهم ان يقال واشهد ان محمدا كان رسول الله وكذلك كان يجب ان يقول من ياتي بالشهادتين
للدخول في الاسلام وقد قال الله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وقال يوم يجمع الله
الرسل وقال وجيء بالنبيين والشهدا فسماهم الله تعالى بعد موتهم وفي القيمة رسلا ونبيين والاصل الحقيقة وكذلك
اجمع المسلمون وجا به النص ان كل مصل فرضا او نفلا يقول في تشهده السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
ولو كان بعد موته في حكم العدم لما صحت هذه المخاطبة هذا معنى كلام ابن حزم ثم اورد على نفسه سوالا وهو
انه كيف يكون الميت رسول الله وانما الرسول هو الذي يخاطب عن الله تعالى بالرسالة واجاب بما حاصله ان
الرسالة رتبة ثبتت له صلى الله عليه وسلم لا تنحط عنها شي اصلا ولا يسقط عنه هذا الاسم ابدا اي غلب لفظ
الرسول كسائر المشتقات التي لا تختلف في كونها حقيقة فيمن قام به معنى المشتق منه فيما مضى ثم انقضى والصحيح
انها ليست حقيقة اذ لو كان لفظ الرسول كذلك وجب ان لا يكون رسول الله الا ما دام يكلم الناس فاذا
سكت او نام او اكل لم يكن رسول الله قال ابن حزم وهذا حمق مشوب بكفر وخلاف للاجماع نعوذ بالله من الخذلان
قال وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبر بان لله تعالى ملايكة يبلغونه منا السلام وانه من رآه
في النوم فقد رآه اي وهذا يبطل قول من الحقه صلى الله عليه وسلم بالعدم في العلم وغيره قال فان قالوا انقولون
ان عمر امير المومنين اليوم وعثمان كذلك قلنا لا وبين الامرين فرق واضح وهو ان الاجماع قد صح بانه لا يكون امير الا من
لا يباشر الامر وليس هذا لاحد بعد موته لما صح للمسلمين تقدم خليفة بعده كما لم يحل لهم ذلك في حياته وهكذا
صح عن عمر رضي الله عنه انه قال لابنه اذا مت فكفني واحملني على سريري وائت بي باب عايشة فقل عمر يستاذن
ولا تقل امير المومنين فاني لست بامير المومنين حينئذ او كلاما هذا معناه فصح ان بين الامرين فرقا لا يخفا
فان قالوا اذ قال الله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماهن ازواجا بعد موتهن ولا خلاف في انها ليست
له زوجا بعد موتها لانه يتزوج اختها وخامسة فالجواب على ما قاله ابن حزم ان النص اذا صح دليل على خروجه عن
ظاهره صرنا الي حكم الدليل يعني كما في لفظ الازواج ولم يجز ان نخرج من اجل ذلك عن ظاهر ما لم يات فيه دليل يخرجه ذلك
عن ظاهره بل يبقى على ظاهره ومما يدل على انه صلى الله عليه وسلم بعد الموت في حكم الاحيا من الفروع ان امام

المومنين حلي وحهين فيما خلفه صلي الله عليه وسلم من المال أحدهما انه باقٍ علي ملكه ينفق منه علي اهله كما كان
ينفقه في حيوته تعالى وهذا هو الصحيح والثاني أن سبيل ما خلفه سبيل الصدقات كيف لا وهو سيد الشهدا وأفضل
منهم بلا خلاف وقد قال الله تعالى فيهم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله الاية فهو اولي بذلك وانما اطلت النفس في هذه المسلة وان كانت في غاية
الوضوح لقرب العهد بعد يا زمن اظهر الخلاف فيها وافسد به عقايد طوايف كثير من العوام فلذلك استطردت
في هذا المقام مما يتعلق بهذه المسلة هذا القدر اليسير من الكلام وللمقال فيها مجال واسع لكن اشباع
القول في ذلك خارج عما نحن بصدده في هذا الكتاب قوله وقال يوسف بن الحسين كان عندنا شاب
من اهل الارادة اقبل علي الحديث وقصر في القرآن فاتي في منامه فقيل له
إن لم تكن بي جاهلًا فلم جفوت كتابي أما تدبرت ما فيه من لطيف خطابي
أي جفاوك لكتابي يدل علي انك جفوتني وقوله جاهلًا من باب الوقف علي المنصوب المنون باسقاط التنوين
لا بابداله الفا وذلك لغة في المنون قوله يشهد بصحة ذلك أي بصحة الرويا ما حدثنا علي بن الحسن بن احمد
الرحبي امام جامعها قال ثنا أبو الوكيد محمد بن ادريس السيجي قال ثنا سويد قال ثنا محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الكلاعي
عن الحسن البصري قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابنا جلوس فجلست اليهم فاذا هم يذكرون رجلا
يغتابونه فنهيتهم عن ذكره وحدثتهم باحاديث في الغيبة بلغتني عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وعن عيسي بن مريم
عليه السلام فامسك القوم واخذوا في حديث آخر ثم عرض ذكر ذلك الرجل فتناولوه وتناولته معهم فانصرفوا
الي رحالهم وانصرفت الي رحلي فنمت فاتاني آت في منامي اسود وفي يده طبق من خلاف عليه قطعة من لحم خنزير فقال
كل قلت لا اكل هذا لحم خنزير قال كل قلت لا اكل هذا لحم خنزير هذا حرام قال لتاكلنه فابيت عليه ففك لحيي وقال
بها في فمي فجعلت الوكها وهو قائم بين يدي فجعلت اخاف أن القيها واكره ان استرطها فاستيقظت علي
تلك الحالة فوالله لقد لبثت ثلاثين يوما وثلاثين ليلة ما ينفعني طعام اطعمه ولا شراب اشربه الا وجدت طعمها
في فمي وريحها في منخري • الظاهر أن قوله طبق من خلاف المراد به من الشجر المعروف بشجر الخلاف وقد يكون فيه
اشارة الي ان ما ارتكب بخلاف الشرع ويجوز أن يراد بالخلاف انه من شجر مختلف فقد ذكر الجوهري ذلك في بيت
انشده وفيه لفظ الخلاف وقد جا في الكتاب العزيز ما يقتضي أن الغيبة مثل اكل لحم المغتاب ميتا قال الله تعالي
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وفي سنن ابي داود عن انس رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم
فقلت من هولا يا جبريل قال هولا الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم وقوله وقال بها أي

قرآنًا

الوقف علي …

ابو الوكيد

القاها في فمي وكثيرًا ما يستعمل قال بمعني اشار ورمي ونحو ذلك وقوله استرطها بالسين المهملة أي ابتلعها
وفي المثل لا تكن حلوًا فتسترط ولا مرًّا فتعقي يقال أعقيت الشيء اذا أزلته من فيك لمرارته قوله باب في الغيرة
للحق بهم في غيرته عليهم • الغيرة قد وردت في حق الله تعالي وهي من الصفات السمعية التي لولا ورود السمع بها لما
اقتضى العقل وصفه تعالي بها وفي الحديث لا احد أغير من الله تعالي ولغيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن
ولا ينبغي أن يفهم من الغيرة التي تتعلق في حق الله تعالي ما يفهم من غيرة الخلق بل ما يليق بجلاله تعالي كحفظ العبد
ومنعه من كل ما يقطعه عن الله تعالي لمحبته اياه فان الغيرة تستلزم المنع ونحو ذلك اذا كان ناشيًا عن المحبة قوله
دخل جماعة علي رابعة يعودونها من شكوى فقالوا ما حالك قالت والله ما اعرف لعلتي سببا غير أني عرضت الي الجنة
فملت بقلبي اليها فاحسب أن مولاي غار عليّ فعاتبني فله العتبي • أي لما كانت الجنة غير الله تعالي والميل الي
غير الله ميل عن الله لا محالة غار عليها الحق بميلها الي الجنة فعاتبها وعاقبها بما أحل بها من الالم مواخذة
لها علي ذلك بالشكوى والسقم والعتبي اسم من الاعتاب وهو الارضا وازالة العتب من قولك عتب فلان فاعتبته
أي أزلت عتبه فالهمزة للسلب ومواخذتها علي ميلها الي الجنة من باب مواخذة الخواص والمقربين بما لا
يواخذ به غيرهم بنا علي أن حسنات الابرار سيئات المقربين قوله قال الجنيد دخلت علي السري السقطي
فرايت عنده جرف كوز مكسور فقلت ما هذا قال لي جاءتني الصبية البارحة بكوز فيه ما فقالت يا ابتاه هذا
الكوز معلق ها هنا اذا برد فاشربه فاني في تلك الليلة غلبتني عيناي فرايت جارية من احسن الجواري نزلت علي
فقلت لمن أنت فقالت لمن لا يشرب الما المبرد في الكيزان وضربت بيدها الي الكوز فانكسر وهو الذي تري
فما زال الجرف مكانه لم يحركه حتى ستره الغبار مكانه • يقال غم فهو يوم غم اذا كان ياخذ بالنفس من
شدة الحر وليلة غم أيضا أي غامة قال الجوهري وصف بالمصدر كما تقول ما غور وروي أبو عبيد عن أبي
يزيد ليلة غمي مثل كسلي وليلة غمة أيضا وفي هذه الحكاية دليل علي أن مبنى أمر هذه الطايفة لا سيما في
ابتدا السلوك علي ترك مشتهيات النفس ومخالفة هواها والجارية التي راها في منامه كانت حورا
من جملة الحور العين ورتبة السري وان كانت أجل من الالتفات الي كل ما يعد من الحظوظ التي من جملتها
الحور فقد يظهر عليه وعلي أمثاله ممن يقتدي بهم اشيا من هذا الجنس ليكون ذلك لطفا بالنسبة
الي الاتباع والمقتدين وفيه اشارة الي أن الحورا اذا كانت لا ترضى بصحبة من يشرب الما المبرد فكيف
ترضى بصحبة من يرتكب المعاصي أو كيف يرضي الرب تعالي بقرب من في قلبه غيره وابا ترك الجرف
في مكانه فليكون تذكرة وعبرة مستمرة للناظرين وزجرا له ولغيره عن السكون الي شي من
حظوظ النفس ومرافقها قوله قال المزين أقمت بالبادية تسعة ايام لم اطعم شيا فاشتهيت حلوا

معني

في بعض المنازل فقدم إلي خبزاً وتمراً فلم أقدر على أكله فلما كان الليل اشتهيته فأخذت نواة أعلل بها فانتبه فضربت
النواة بيدي فقالت صبية يا أبي كم يأكل ضيفنا الليلة فقلت يا سيدي جوع سبعة أيام ثم تنغص علي بحزنك
لأذنه. وجه العبرة في هذه الحكاية أنه لما اشتهى الطعام منع منه ليبلى بتناوله بحكم الشهوة إذ شأن هذه
الطائفة أن لا يكون تناولهم للطعام لقضاء الشهوة بل لسكون النفس وتركها منازعة السر والتشويش عليه
كالكلب إذا نبح وقصد التعرض بالعض والأذى يشغل بعظمة يرمى إليه فيتناولون كذلك وللتقوي به على
العبادة وكذا كل ما يصدر عنهم مما ظاهره أنه فعل مباح كالنوم والتنزه وغير ذلك لهم فيه نيات صالحة تنقله
عن الإباحة إلى الندب ولهذا قيل لا يفعل العالم مباحاً قط لأنه بنيته يجعله بالنية مندوباً إليه قوله
قال أحمد السمين كنت أمشي في طريق مكة فإذا برجل يصيح أغثني يا رجل الله الله قلت ما لك قال خذ مني محمد
هذه الدراهم فإني لا أقدر أن أذكر الله تعالى وهي معي فأخذتها منه وصاح لبيك اللهم لبيك وكانت
أربعة عشر درهماً أي إذا كان هذا القدر اليسير يشوش عليهم الحال فما ظنك بالكثير من الأموال وسبب
التشويش والمنع من ذكر الله تعالى كما ينبغي اشتغال السر به وبتدبيره وبما يخاف عليه من التلف وقطع الطريق
عليه بسببه ونحو ذلك من العوارض المتوقعة لأصحاب الأموال وأيضاً فالتجرد أقرب إلى صحة التوكل من الذي معه
شيء من الدنيا لاحتياج أنه لا يعتمد على ما معه بل هو الظاهر من حال أكثر الناس قوله قيل لأبي الخير الأقطع ما
كان سبب قطع يدك قال كنت في جبال لكام أو لبنان ومعي رفيق لي فجاء رجل من بعض السلاطين ومعه تابع
يفرقها فناولني منها ديناراً فمددت إليه ظهر يدي فوضع عليها ديناراً فأقلبت يدي في حجر رفيقي وقمت فلما كان
بعد ساعة إذا أنا بأصحاب السلطان يطلبون لصوصاً فأخذوني فقطعوا يدي. قال الجوهري اللكام بالتشديد
جبل بالشام قال ولبنان جبل ومعنى قوله فجاء رجل من بعض السلاطين أنه جاء من عند بعض السلاطين وأخذه
الدينار على ظهر كفه كأنه لعدم اكتراثه له ومع هذا فقد جرى عليه ما جرى وهذا شأن الخواص يؤاخذون بما لا يؤاخذ
به غيرهم لشدة الغيرة عليهم قال بعضهم في هذه الحكاية إذا كان هذا عقوبة من مد يده إلى شيء بسببه من الدنيا فكيف
عقوبة من يشغل قلبه بها قوله يشهد لهذا المعنى ما حدثنا به أحمد بن حبان التميمي أنا إسحق بن إبراهيم بن إسمعيل
ثنا قتيبة بن سعيد ثنا يعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني عن عمرو بن أبي عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن
محمود بن لبيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله ليحمي عبده الدنيا وهو يحبه كما تحمون مريضكم هذا
الحديث يبين أن معنى الغيرة من الله تعالى هو حمايته لعباده كما يشغلهم عنه قوله باب في لطائفهم
فيما يحلهم أي يعينهم على حمل الشدائد ويفرجها عنهم ويخففها عليهم قوله سمعت فارساً يقول سمعت أبا
الحسن العلوي تلميذ الخواص يقول رأيت إبراهيم الخواص بالدينور في جامعها وهو جالس في وسطه والثلج يقع

عليه فأدركني الإشفاق عليه فقلت له لو تحولت إلى الكن فقال لي لا ثم أنشأ يقول

لقد وضح الطريق إليك قصداً ... فما أحد أرادك يستدل
فإن ورد الشتاء ففيك صيف ... وإن ورد المصيف ففيك ظل

ثم قال لي هات يدك فناولته يدي فأدخلها تحت خرقته فإذا هو يتصبب عرقاً أي فما يستدل أحد أرادك
وهذا بالنسبة إلى أصحاب المشاهدات وأرباب المكاشفات ولشدة استغراقهم في لذة القرب وسكرهم
من شراب الحب لا يحسون بما يطرأ عليهم من الآلام ولا يدركون أذى الحر والبرد ولا يبقى لهم حاجة كحاجة
شديدة غيرهم إلى طعام أو شراب قوله سمعت أبا الحسن الفارسي يقول كنت في بعض البوادي فأصابني عطش حتى تعبت
السير من المشي من الضعف وكنت سمعت أن العطشان تنفتح عيناه قبل أن يموت قال فقعدت وأنا أنتظر تفتح عيني إذ سمعت
حساً فنظرت فإذا حية بيضاء كأنها الفضة الصافية تبرق وقد قصدتني مسرعة فقمت فبقيت فزعاً وحملتني قوة
من الفزع فجعلت أمشي على ضعف وهي خلفي تنفث فلم أزل أمشي وهي خلفي حتى بلغت ماء وسكن الحس فالتفت فلم
أرها وشربت الماء فنجوت قال وربما يكون لي غم أو علة فأراها في النوم فيكون بشارة بفرج غمي وزوال علتي زاد
بعضهم في هذه الحكاية أن الحية لم تزل خلفي وكنت إذا أخذت عن يمين الطريق أو يساره انعطفت علي فمنعتني من
سلوكه فما زالت بي كذلك حتى ساقتني قدامها فأوردتني الماء كما يطرد الإبل العطاش إلى مصالحها قال فلما وردت
الماء بقيت حائراً في أمري وقلت في نفسي إن اشتغلت بشرب الماء لحقتني الحية فأهلكتني وإن تركت الماء وجاوزته
من أهلكني العطش قال فسمعت كأن الحية من ورائي تقول يا أبا الحسن أليس هذا بحسن نجيناك من التلف بالتلف من
العطش بالحية فنظرت ورائي فما وجدت شيئاً والظاهر أنها كانت ملكاً أو جنياً تمثل له في صورة حية بأمر الله تعالى
والله أعلم قوله باب لطائفهم في الموت وما بعده أي فيما خصهم الله تعالى به عند الخروج من الدنيا وبعده
من الكرامات وعرفهم إذ ذاك بما لهم عنده من الزلفى والدرجات وأحوالهم عند الموت مختلفة فمنهم من يغلب عليه
الهيبة ومنهم من يغلب عليه الرجاء ومنهم من يكشف له في تلك الحالة بما يوجب له السكون وجميل الثقة وقد نص
العلماء على أن الأولى للمحتضر أن يكون رجاؤه غالباً ويحسن الظن بالله تعالى فقد قال تعالى على لسان نبيه
صلى الله عليه وسلم أنا عند ظن عبدي بي وفي الحديث عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في
الموت فقال كيف تجدك قال أرجو الله وأخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب
عبد في هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجوه وآمنه مما يخاف قوله قال أبو الحسن المعروف بالقزاز كنا في البحر فأتانا
شاب حسن الوجه عليه طمران فسلم علينا وقال ههنا موضع أموت فيه نظيف فتعجبنا منه وقلنا الذي نعهد الماء
على عين بالقرب منا فذهب وتوضأ وصلى ما شاء الله ثم انتظرناه ساعة فلم يجئنا فأتيناه فإذا هو ميت. الفجر في

اللغة هو الطريق الواسع بين الجبلين والظاهر أن المراد به ههنا اسم مكان مخصوص وذكر القشيري هذه
الحكاية وقال فيها بعد ذكره سلام الفقير المذكور انه قال ههنا موضع نظيف يمكن الانسان أن يموت فيه
وحكي عنه أنه قيل له وكيف علمت انك تموت الان قال لانه لم يبق لي عنده صبر وحاشاه من حبيب ان يعذب محبه
بالم الفراق اكثر من هذا قوله قال أصحاب سهل بن عبد الله كان سهل على النعش يغسل وسبابته من يده
اليمنى منتصبة يشير بها قال أبو عمرو الاصطخري رأيت ابا تراب النخشبي في البادية قائما ميتا لا يمسكه
شي هذه أحوال حسنة لهم بعد الموت وكذا ما يأتي بعد هذا ويقال ان ابا تراب كان قد سال الله تعالى أن
يقبض روحه وهو قائم يصلي قوله قال ابرهيم بن شيبان وافاني بعض المريدين فاعتل عندي اياما فلما
أدخل في قبره أردت أن اكشف خده فاضعه على التراب تذللا لعل الله ان يرحمه فتبسم في وجهي وقال لي تذللني
بين يدي من يدللني قال قلت لا يا حبيبي يروى في تتمة هذه الحكاية أنه قال قلت أحيوة بعد الموت فقال
أما علمت ان احباء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والقدرة صالحة لانطاق الميت بل الجماد الذي لم يكن
له حياة أصلا بدليل تسبيح الحصا وتسليم الحجر على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال ابرهيم
ابن شيبان أيضا كان عندي في القرية وهي وتاه شاب من أهلها متنسك ملازم للمسجد وكنت مشغوفا
به فاتيت في بعض الجمعات البلد للصلوة وكنت اذا جئت البلد اقيم عند اخواني بقية يومي وليلتي فوقع
على الانزعاج بعد العصر فاتيت القرية بعد العتمة فسالت عن الفتى فقالوا انه منوجعا فاتيته
فسلمت عليه وصافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتوليت غسله فغلطت في صب الما أردت أن أصب
على يمينه فصببت على يساره ويده في يدي فانتزع يده من يدي حتى ذهب ما كان عليه من التبدر
فغشي على من كان معي ثم فتح عينيه في ففزعت فصليت عليه ودخلت القبر واربه فكشفت عن
وجهه ففتح عينيه في وتبسم حتى بدت نواجذ موتنا ياه فسوينا عليه وحثينا عليه التراب النواجذ
اواخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء واحدها ناجذ ويسمى
ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ولفظ البلد قد شاع في عرف أهل مصر اطلاقه على
القرى وعرف بلادنا انه انما يطلق على المدن والظاهر أن راوي الحكاية المذكورة كان اهل
قرية حنفية وهم لا يرون اقامة الجمعة في القرى بل في المدن بشروط فلذلك اتى المدينة
لصلوة الجمعة والبلد في اللغة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحوتنا أي أرضنا فهي اعم
من حيث اللغة من القرى والمدن قوله يشهد بصحة ذلك ما حدثنا ابو الحسين علي بن اسمعيل
الفارسي قال حدثنا نصر بن أحمد البغدادي قال حدثنا الوليد بن شجاع السكوني عن خالد

عن نافع الاشعري عن حفص بن يزيد بن مسعود بن خراش أن الربيع بن خراش كان حلف أن لا
يضحك حتى يعلم أفي الجنة هو أم في النار فمكث لا يراه أحد يضحك حتى مات فبينا يرون فاغمضوه
وسجوه وبعثوا الى قبره ليحفر وبعثوا الى كفنه فأتي به فقال ربعي بن خراش رحمه الله لنا كان
اقومنا في الليل التمام واصومنا في اليوم الحار قال فانهم لجلوس حوله اذ طرح الثوب عن وجهه
واستقبلهم وهو يضحك فقال اخوه ربعي يا أخي أبعد الموت حيوة قال نعم اني لقيت ربي وانه
تلقاني بروح وريحان ورب غير غضبان وانه قد كساني سندسا وحريرا الا واني وجدت
الامر ايسر مما ترون فلا تغتروا وان خليلي محمدا عليه السلام ينتظرني ليصلي علي فالوحا الوحا
ثم خرجت نفسه في اثر ذلك كانها حصاة قذفت في ماء فبلغ ذلك عايشة رضي الله عنها فقالت
أخو بني عبس رحمه الله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يتكلم رجل من أمتي بعد الموت من خير
التابعين أن صح هذا الحديث وكان المراد به هذا الذي ذكر في هذه الحكاية فلا حاجة الى قوله فيها
حتى مات فبينا يرون أي يظنون بل ينبغي أن يقال حتى مات وجزم بموته لظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم يتكلم رجل من أمتي بعد الموت ويقال سجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا وقوله
في الليل التمام بكسر التاء لاطول ليلة في السنة ويبعد ارادة ذلك ههنا اما من حيث اللفظ فلان ذلك
مضاف بخلاف هذا واما من حيث المعنى فلان القيام في اطول ليلة في السنة ليس فيه كثير فضيلة ولا
مزية فالظاهر ان التمام بفتح التاء صفة لليل واراد به قيامه في الليل كله لكن كلمة في لا تستدعي
الاستيعاب ولو نصب التمام على الظرف لقوله اقومنا ظهرت دلالته على الاستيعاب لكن فيه
بعض بعد وقوله بروح أي استراحة وبرد وريحان أي رزق حسن كذا في تفسير الواحدي وقال
الجوهري والروح والريحان أي رحمة ورزق وقوله ورب غير غضبان مع قوله وانه تلقاني من الباب الذي
يسمى التجريد في علم البيان وقوله فلا تغتروا أي مع اخباري لكم بان الامر ايسر فلا تغتروا ابل اعملوا
فكل ميسر لما خلق له وقوله الوحا الوحا معناه البدار البدار قوله باب من لطايف ما
جرى عليهم قال أبو بكر القحطبي كنت في مجلس سمنون فوقف عليه رجل فسال عن المحبة فقال لا اعرف
اليوم من أتكلم عليه بعلم هذه المسئلة فسقط طير فوقع على ركبته فقال ان كان فهذا ثم جعل يقول
ويشير الى الطير بلغ من أحوال القوم كذا وكذا افنيناهم ولكذا وكذا فكانوا في حال كذا وكذا
فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن ركبته ميتا لا ينبغي أن يستنكر وقوع مثل هذا للاولياء فقد
تقدم ان الصحيح عند حذاق المتكلمين أنه يجوز أن يصير ما كان معجزة للانبياء عليهم السلام كرامة للاولياء

رضي الله عنهم وقد كان افهام الطير والفهم منه من معجزات سليمان عليه السلام فلا استبعاد في كونه
كرامة لهذا الولي المذكور ويجوز ايضا أن يحصل للطير معرفة الله تعالى ومحبته بدليل قول الهدهد على ما
أخبر الله عنه في كتابه العزيز وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله الى آخر ما اخبر عنه على
انه يجوز أن ذلك الطاير كان خلقا آخر تمثل له بصورة الطير والله اعلم قوله قال أبو بكر بن مجاهد
سمعت أحمد بن سنان العطار يقول سمعت بعض اصحابنا يقول خرجت يوما الى نيل واسط فاذا انا
بطاير أبيض في وسط الماء وهو يقول سبحان الله على غفلة الناس هذا ايضا غير مستنكر فان
بعضهم نقل اجماع الامة على جواز تسبيح الحيوانات وانما اختلفوا في تسبيح الجمادات حقيقة فجوزه اهل
السنة ومنعه المعتزلة وظاهر العموم في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده يتناول الجمادات
والاصل في لفظ التسبيح حمله على معناه الحقيقي وهو التسبيح المقالي لا الحالي وقوله تعالى يا جبال
أوبي معه والطير ظاهر في ذلك وكونه خارقا للعادة لا يمنع ظهوره لبعض الاولياء ايضا على ما مر
وقوله سبحان الله على غفلة الناس كان الكلام يتضمن مع التعجب معنى التحسر فلهذا حسن الاتيان
فيه بكلمة على قوله قال جعفر سمعت جنيدا يقول لقيت شابا من المريدين جالسا في البادية
عند شجرة فقلت يا غلام ما الذي اجلسك ها هنا فقال حال افقدته فمضيت وتركته فلما
انصرفت فاذا انا به قد انتقل الى موضع قريب منه فقلت له ما جلوسك الساعة ههنا فقال
وجدت ما كنت اطلبه في هذا الموضع فلزمته قال جنيد لا ادري أي حاليه أشرف لزومه لافتقاد حاله
أو لزومه الموضع الذي نال فيه مراده يقال فقدت الشيء وافتقدته بمعنى والجد وتفقدته معنا
طلبته عند غيبته واراد الشاب بالضالة ما كان له من سني الاحوال وقد فقده في ذلك الموضع ولزومه
للموضع قد يكون ليجدد فيه من صالح الاعمال والتضرع والابتهال والالحاح في الدعاء والسؤال ما لعله ان
يصير سببا لعود ذلك الحال ثم انه لما وجد ضالته هنالك لزم الموضع الذي وجدها فيه على طمع الزيادة
من الخير وشكر الله تعالى في ذلك الموضع بما عسى أن يصدر عنه فيه من العبادات وقد قال لزومه الموضع
لاجل افتقاد حاله فيه وطلب عوده اليه اهم من لزومه بعد وجدانه ولزومه بعد وجدانه أشرف لحصول
الكمال والانس بما وجده وهو تبدل ذلك في نقصان ووحشة والله اعلم قوله قال ابو عبد الله محمد
ابن سعدان سمعت بعض الكبراء يقول كنت يوما جالسا حذاء البيت فسمعت انينا من البيت يا جدر تنحي
عن طرق احبابي فمن زارك بك طاف حولك ومن زارني بي طاف عندي اراد بالانين الصوت الخفي
ومعنى قوله تنحي لا تكوني حجابا بيني وبينهم حتى يكونوا باسرارهم طائفين عندي قال بعضهم الكعبة

قبلة النفوس والعرش قبلة القلوب والرب قبلة الاسرار ومن انصرفت نفسه عن قبلتها فاتته الخدمة
ومن انصرف قلبه عن قبلته فاتته المعرفة ومن انصرف سره عن قبلته فاتته المشاهدة قوله باب
في السماع اعلم ان لفظ السماع من حيث اللغة اعم مما هو متفق على جوازه ومما هو مختلف فيه فمن المتفق
على جوازه بل على استحبابه سماع قراءة القرآن بغير تنغم ولا الحان قال الله تعالى فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وقال تعالى واذا سمعوا
ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق فهذا السماع هو السماع الحق الذي لا يختلف
فيه اثنان من اهل الايمان محكوم لصاحبه بالهداية واللب وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لابي اقرأ علي قال اقرأ عليك وعليك أنزل القرآن فقال احب أن اسمعه من غيري أو كما قال فافتتح سورة النساء
حتى بلغ قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فاذا عينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم تذرفان هذا معنى الحديث فان اقترن بقراءة القرآن شيء من الغناء والالحان فان لم يفرط في المد و
إشباع الحركات فحسن عند الجمهور لقوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن وحمله الشافعي وغيره على تحسين
الصوت دون الاستغناء به فتحسين الصوت بقراءة القرآن وتحزينه مستحب سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم أبا موسى الاشعري يقرأ فقال لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود عليه السلام فبلغ ذلك ابا موسى
الاشعري فقال لو علمت انك تسمعه لحبرته لك تحبيرا وان أفرط في التمطيط بحيث تولد من الفتحة الف ومن
الضمة واو ومن الكسرة ياء أو ادغم في غير موضع الادغام فالجمهور على كراهته بل تحريمه وعن أبي الفرج السرخسي
حكاية وجه في مذهب الشافعي انه لا كراهة وان أفرط أخذا بالاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم
يتغن بالقرآن ومن السماع المختلف فيه ما هو المشهور بين الناس من الغناء بالآلة وبغير الآلة وقد اختلف
فيه قديما وحديثا فمنهم من الحقه بالمعاصي والمحرمات ومنهم من جعله من قبيل القرب والمستحبات والتوسط
والتفصيل أقرب الى الصواب اذ الاطراف مظنة الآفات والانحرافات وقد صنف العلماء فيه تصانيف وجمعوا
ما ورد فيه من ترغيب وترهيب وترجية وتخويف وتكلموا في حجج التحريم والتحليل والاباحة والندب
واجوبتها بما لا يحتمل هذا المجموع استيعاب ذلك وممن قال باباحته من الاثريين الحافظ ابو محمد بن حزم
والحافظ محمد بن طاهر المقدسي وله في ذلك تصنيف لطيف وقد اورد ابن حزم الاحاديث المروية عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في التحريم والكراهة في كتابه الكبير المسمى بالمحلى واجاب عن الجميع باجوبة حسنة على
طريقة المحدثين من الكلام على الرواة وغير ذلك ولخرما اورده من ذلك الحديث الذي اخرجه البخاري
قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ثنا عطية بن قيس الكلابي ثنا عبد

بلغ مقابلة بأصله المنقول منه فصح

الرحمن بن غنم الاشعري حدثني ابو عامر وابو مالك الاشعري ووالله ما كذبني انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ليكونن من أمتي قوم يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف قال ابن حزم وهذا منقطع
لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد قال ولا يصح في هذا الباب شيء ابدًا وكل ما فيه فموضوع وقال والله
لو أسند واحد منه فاكثر من طريق الثقات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ترددنا في الاخذ به ثم ذكر
ما روي عن من دون النبي صلى الله عليه وسلم كما روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما في قوله
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انه الغنا وشري المغنية واجاب عنه بوجوه منها انه لا حجة في
أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني قد خالفهم غيرهم من الصحابة والتابعين والثالث
أن نص الاية يبطل احتجاجهم بها لان فيها ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير
علم ويتخذها هزءًا الاية قال وهذه صفة من فعلها كان كافرًا بلا خلاف ولو ان امرءًا اشترى مصحفًا
ليضل به عن سبيل الله ويتخذها هزءًا لكان كافرًا فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم قط من اشترى
لهو الحديث ليلتهي به ويروح نفسه لا ليضل عن سبيل الله وكذلك من اشتغل عامدًا عن الصلوة بقرأة
القرآن او بقراءة السنن فهو عاص لله تعالى فاسق ومن لم يضيع شيئًا من الفرايض اشتغالًا بما ذكرنا
فهو محسن قال ابن حزم واحتجوا يعني مخالفيه فقالوا أمن الحق الغنا أم من غير الحق ولا سبيل الى ثالث
فقالوا وقد قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال قال وجوابنا وبالله التوفيق أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن نوى باستماع الغنا عونًا على
معصية فهو فاسق وكذلك بكل شيء غير الغنا ومن نوى به ترويح نفسه ليقوي بذلك على طاعة الله عز وجل
وينشط نفسه بذلك على البر فهو مطيع محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو طاعةً ولا معصيةً فهو لغوٌ
معفوٌّ عنه كخروج الانسان الى بستانه متنزهًا وقعوده على بابه متفرجًا ومد ساقه وقبضها وغير ذلك
من ساير افعاله وذكر بعد ذلك أحاديث تدل على حل سماع كل من الدف والشبابة والرقص في الجملة كحديث
عايشة رضي الله عنها ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان ورسول الله صلى الله عليه
وسلم مستجي بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال دعهما يا ابا
بكر فانها ايام عيد وحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه سمع مزمارًا فوضع اصبعيه في اذنيه وناى عن الطريق
وقال لنافع مولاه يا نافع هل تسمع شيئًا قال نافع قلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم وسمع مثل هذا فصنع مثل هذا قال ابن حزم ولو كان المزمار حرامًا سماعه لما اباح لابن عمر سماعه النبي صلى الله عليه وسلم
ولو كان عند ابن عمر حرامًا لما اباح لنافع سماعه ولأمر عليه السلام بكسره وبالسكوت عنه وما فعل شيئًا من ذلك
تم كلامه

وانما تجنب صلى الله عليه وسلم سماعه لتجنبه المباح من اكثر امور الدنيا كتجنبه الاكل متكئًا وان يبيت عنده
دينارًا او درهم وان يعلق الستر على سهوة في البيت على أن هذا الحديث اخرجه ابو داود في سننه وانكره
ثم ذكر ابن حزم حديث الحبشة الذين كانوا يزفنون أي يرقصون في المسجد في يوم عيد قالت عايشة رضي
الله عنها فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم حتى وضعت رأسي على منكبيه فجعلت انظر الى لعبهم حتى كنت
أنا التي انصرف وهو حديث صحيح الى غير ذلك من الاخبار والاثار التي يطول ذكرها والاصل في الاشيا
الحل ما لم يثبت دليل على التحريم غير ان الذي اختاره المتاخرون من فقهاء الشافعية مثل الامام والغزالي
والرافعي والنواوي رحمهم الله تعالى ان الغنا بما هو من شعار الشاربين للخمر من الالات المطربة كالعود
والجنك والطنبور وساير المعازف والاوتار يحرم تحريم استعماله والاستماع اليه وما عدا ذلك ففيه
الخلاف واختلفوا في التصحيح والغنا بمجرد الضرب من غير الة فقال الرافعي انه مكروه غير محرم
وكذا استماعه وافتى الشيخ تقي الدين ابو عمرو بن الصلاح بتحريم الهيئة الاجتماعية من الدف والشبابة
وربما ادعى الاجماع على ذلك ولم يوافق عليه واستفتي الشيخ عز الدين ابن عبد السلام بالدف و عن السماع
الشبابة من امرد جميل فاجاب بان سماع ذلك ان كان ممن يأمن الافتتان ففيه الخلاف المعروف في
الشبابة والدف وان لم يأمن الافتتان فهو حرام وقال في القواعد ومن حضر المعارف والاحوال عند
سماع المطربات المختلف في تحليلها كسماع الدف والشبابة فهو ان اعتقد التحريم مسيء بسماعه محسن
بما حصل له من المعارف وان اعتقد تحليلهما تقليدًا لمن قال به من العلماء فهو تارك للورع بسماعه
محسن بما حصل له وظاهر كلامه هذا أن من العلماء من يرى تحليلهما محتجين على خلاف ما قاله
ابن الصلاح وروى الحافظ بن طاهر المقدسي باسناده عن مصعب الزبيري انه قال حضرت مجلس مالك
ابن أنس فساله ابو مصعب عن السماع فقال مالك ما ادري اهل العلم ببلدنا لا ينكرون ذلك ولا يقعدون
عنه ولا ينكره الا غبي جاهل او ناسك عراقي غليظ الطبع وقد نقل عن جماعة من اكابر العلماء الصا لحين
المقتدى بهم حضور السماع قال الحافظ محمد بن طاهر المقدسي أخبرنا ابو محمد التميمي قال سالت الشريف
ابا علي محمد بن احمد بن أبي موسى الهاشمي عن السماع فقال ما ادري ما اقول فيه الا اني حضرت دار
شيخنا ابي الحسن عبد العزيز بن الحارث التميمي سنة سبعين وثلثماية في دعوة عملها لاصحابه حضرها
أبو بكر الابهري شيخ المالكيين وابو القسم الداركي شيخ الشافعيين وابو الحسن طاهر بن الحسين شيخ
أصحاب الحديث وابو الحسين ابن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد وابو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين
وصاحبه أبو بكر بن الباقلاني في دار شيخنا ابي الحسين التميمي شيخ الحنابلة فقال ابو علي لو سقط السقف

عليهم لم يبق في العراق من يغني في حادثة سنة وكان معهم ابو عبد الله وكان يقرا بصوت
حسن فقالوا له قل شيئا فقال وهم يسمعون شعر

خططت انا ملها في بطن قرطاس ... رسالة بعبير لا بانقاس
ان زر عديتك تقبل غير محتشم ... فان حبك لي قد شاع في الناس
فكان قولي لمن ادى رسالتها ... قفي لامشي على العينين والراس

قال ابن طاهر ولم من كان يبيح استماعه من الائمة المقتدى بهم ابو اسحق بن ابرهيم الفيروزاباذي
المعروف بالشيرازي ببغداد قال والسبب فيه انه كان في مبدا امره على مذهب اهل الظاهر وانما
انتقل عنه الى مذهب الشافعي وكان في زهده وورعه وتقشفه في المحل الذي لا يخفى الا على جاهل
لا يعتد به وكان في عصره ببغداد وغيرها جماعة من الائمة من سائر الفرق يعرفون هذا من مذهبه
وسيرته ولم يظهر من واحد منهم نكير لفعله وحضر من المتاخرين الشيخ عز الدين بن عبد السلام وشيخنا
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد وغيرهما من العلماء الاعلام ايمة الاسلام واما شيخ شيوخنا صاحب
العوارف شهاب الدين السهروردي رضي الله عنه فانه بعد ان نقل عن صاحب القوت ابي طالب
المكي انه قال في السماع حرام وحلال وشبهة فمن سمعه بنفس مشاهدة شهوة وهوى فهو حرام ومن
سمعه معقول على صفة مباح من جارية او زوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه ومن سمعه بقلب يشاهد
معاني تدله على الدليل وتشهده طرقات الجليل فهو مباح قال هذا قول الشيخ ابي طالب المكي وهو
الصحيح فاذا الاطلاق القول بمنعه وتحريمه والانكار على من يسمعه كفعل القراء المتزهدين المبالغين
في الانكار ولا نفسح فيه على الاطلاق كفعل بعض المستهترين به اي المولعين به المهملين شروطه وادابه
المقيمين على الاصرار ونفصل الامر فيه تفصيلا ونوضح الماهية فيه تحريما وتحليلا قال فاما الدف والشبابة
وان كان في مذهب الشافعي فيهما فسحة فالاولى تركهما والاخذ بالاحوط والخروج من الخلاف واما غير ذلك
فان كان من القصايد التي في ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعيم الملك الجبار
وذكر العبادات والترغيب في الخيرات فلا سبيل الى الانكار ومن ذلك القبيل قصايد الحجاج والغزاة
في وصف الحج والغزو ومما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج واما ما كان فيه
ذكر القدود والخدود ووصف النسا فلا يليق باهل الديانات الاجتماع لمثل ذلك واما ما كان من ذكر الوصل
والهجر والقطيعة والصد مما يقرب حمله على امور الحق سبحانه من تلون احوال المريدين ودخول
الافات على الطالبين فمن سمع ذلك وحرك عنده ندم على ما فات او تجدد عنده عزم لما هو ات فكيف

ينكر سماعه وقد قيل ان بعض الواجدين كان يقتات السماع ويتقوى به على الطي والوصال ويثير
عنده من الشوق ما يذهب عنه لهب الجوع فاذا استمع العبد الى بيت من الشعر وقلبه حاضر فيه
ويسمع الحادي مثلا فاما من ليلى وحبي زيارتها فاني لا اتوب فطاب قلبه لما يجده من قوة عزمه يقول هو
على الثبات في امر الحق الى الممات يكون في سماعه هذا ذاكرا لله تعالى واما الحركة في السماع فقد
استانسوا لها بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه انت مني وانا منك
فحجل وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي فحجل وقال لزيد انت اخونا ومولانا فحجل يقال حجل الطاير يحجل
ويحجل حجلا اذا نزا في مشيته كما يحجل البعير العقير على ثلاث وحكى الماوردي في الحاوي ان
معوية وعمرو بن العاص مضيا الى عبد الله بن جعفر لما استكثر من سماع الغنا وانقطع اليه
واشتغل به فمضيا اليه ليكلماه في ذلك فلما دخلا عليه سكتت الجواري فقال له معوية مرهن يرجعن الى
ما كن عليه فرجعن فغنين فطرب معوية وحرك رجليه على السرير فقال له عمرو ان من جئت تلحاه احسن
حالا منك فقال له معوية اليك يا عمرو ان الكريم طروب وروى الحافظ محمد بن طاهر باسناده الى ابي العباس
الفرغاني عن صالح بن احمد بن حنبل انه سمعه يقول كنت احب السماع وكان ابي يكره ذلك فواعدت ليلة
ابن الخبازة فمكث عندي الى ان علمت ان ابي قد نام فاخذ يغني فسمعت خشفة فوق السطح فصعدت فرايت
ابي فوق السطح يسمع ما يغني وذيله تحت ابطه يتبختر فوق السطح كانه يرقص وهذه نبذة ذكرناها في هذا الباب وهو
ردعا للمنكرين عن الانكار على ما قد يتفق في السماع من بعض الصالحين الصادقين الاحيا والذي اختاره
المحققون ان من قام وتحرك عن وجد وكان مغلوبا عليه في ذلك فهو حسن والتكلف لحسن والاتفاق
كان لموافقة من قام وجدا فلا باس والاتزكه اولى بل متعين وعن القشيري انه قال فيما اتفق في السماع
لا شك ان السكون اتم ولكن الحركة ايضا تسلم عند الغلبة بمقدار قوة الوارد وضعف المستمع قال واهل التحقيق
يراعون الوقت ان سكنوا سكنوا وان تحركوا تحركوا وتكلم المشايخ ايضا في انه اذا قام بعض الواجدين واشار حكم
الى غيره بالقيام مساعدة واستجلابا للتواجد وانتظارا للانتظام وقت يتفق فيه طيبة القلوب هل يوافق
قال القشيري ان كان هناك شيخ او محتشم واشار فامرهم ممتثل ولذلك جميع الفقرا اذا طلبوا من واحد
مساعدتهم في الحركة وتكلموا في انه اذا قام شيخ او محتشم فهل يقوم الحاضرون لقيامه قال القشيري
ليس له اصل ولكن جرت العادة به فصارت سنة بينهم فاذا خالف واحد منه تركه حرمة وجواز العادة
يراعى في شروط الادب وتكلموا ايضا في ان من قام بوجد مزعج ثم زالت الغلبة وبقي دون المعنى واستدامة
الحركة يدوم ذلك الذوق فهل الاولى القعود واستدامة الحركة قال القشيري الاولى القعود الا اذا قصد

موافقة الفقراء أصحاب المواجيد دون المتوسمين في التواجد والذي يليق بحال ارباب الرتب السكون
مهما امكن فانه أتم وامكن كامر ولذلك قال صاحب العوارف فلا يليق الرقص بالشيوخ ومن يقتدي
به لما فيه من مشابهة اللهو واللهو لا يليق بمنصبهم ثم ما تقدم ذكره من الترخص في امر السماع فذلك
ما لم يستكثر منه فاما من اتخذه ديدنه وهجيراه وقصر عليه اكثر اوقاته فقد قال الغزالي فيه هذا
هو السفيه الذي ترد شهادته قال ومن هذا القبيل اللعب بالشطرنج فانه مباح ولكن المواظبة عليه
مكروهة كراهة شديدة فما كل مباح يباح كثيره اذ اكل الخبز مباح والاستكثار منه حرام وقد كره المشايخ
أيضا للمريدين في مبادي اراداتهم قبل أن تتمرن نفوسهم بصدق المجاهدات حتى يحدث عندهم علم
بالهوى وصفات النفس واحوال القلب لينضبط حركاتهم بقانون العلم وذلك بعد العلم بالهوى وعليه حكي أن
ذا النون لما دخل بغداد دخل عليه جماعة ومعهم قوال فاستأذنوه أن يقول شيئا فاذن لهم فانشد القوال

صغير هواك عذبني • فكيف به اذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبي • هوى قد كان مشتركا
أما ترثي لمكتئب • إذا ضحك الخلي بكا

فطاب قلبه وقام وتواجد وسقط على وجهه والدم يقطر من جبهته ولا يقع على الارض ثم قام واحد منهم
فنظر اليه ذو النون وقال الذي يراك حين تقوم مجلس الرجل وكان جلوسه لموضع صدقه وعلمه بانه
غير كامل الحال الصالح للقيام وترى المنتمين الى التصوف اليوم يقوم الواحد منهم من غير بصيرة ولا علم
ولا حال في نفسه يعذر به عند الله تعالى في قيامه وحركته قال صاحب العوارف وذلك اذا سمع
ايقاعا موزونا وسمع يؤدي ما يسمعه الى طبع موزون فيتحرك بالطبع الموزون للصوت الموزون والايقاع
الموزون ويتسلك حجاب نفسه المنبسط بانبساط الطبع الموزون على وجه القلب ويستفزه النشاط المنبعث
من الطبع فيقوم ويرقص موزونا ثامرزحا بتصنيع محرم عند اهل الحق ويحسب ذلك طيبة القلب وما رأى
وجه القلب وطيبته بالله تعالى ولمثل هذا الرقص قيل الرقص نقص لاسيما اذا انضاف الى ذلك شوب
حركاته بصريح النفاق بالتودد والتقرب الى بعض الحاضرين من غير نية بل بدلالة تنشأ لهنة النفس من
المعانقة وتقبيل اليد والقدم وغير ذلك من الحركات التي لا يعتمد من المتصوفة الامن ليس له من التصوف
الا تحرر زي وصورة أو يكون القوال أمرد تنجذب النفوس الى النظر اليه وتستلذ ذلك وتخمر خواطر السوء
أو يكون للنساء اشراف على الجمع وتتراسل البواطن المملوءة من الهوى بسفارة الحركات والرقص واظهار
التواجد فيكون ذلك عين الفسق الجمع على تحريمه واهل المواجيد حينئذ أرجى حالا ممن يكون هنا صبره

وحركاته لانهم يرون فتنتهم وهذا الابراه ويريه عباده لمن لا يعلم ذلك قال وقد يرقص بعض الصادقين
بايقاع دوزن من غير اظهار وجد وحال ووجه نيته في ذلك انه ربما يوافق بعض الفقراء في الحركة فيتحرك
حركة موزونة غير مدع بها حالا أو وجدا يجعل حركته في طرق الباطل لانها وان لم تكن محرمة في حكم الشرع
فهي غير محللة تحكم للحال لما فيها من اللهو فيصير حركاته ورقصه من قبيل المباحات التي يجري عليه من
الضحك والمداعبة وملاعبة الاهل والاولاد ويدخل ذلك في باب الترويح للقلب وربما صار عبادة بحسن
النية اذا نوى به استجمام النفس كما نقل عن أبي الدرداء انه قال لأستجم نفسي بشيء من الباطل ليكون ذلك
عونا لي على الحق قال صاحب العوارف ولموضع الترويح كره الصلاة في اوقات ليستريح عمال
الله ويرتفق النفوس ببعض مرادها من ترك العمل وتستطيب اوطان المهل والمباح قد يعد باطلا
بالنسبة الى ارباب الاحوال وفي كلام سهل بن عبد الله ان الصادق يكون جهله مزيد العلم وبالطه
مزيد الحق ودنياه مزيد الآخرة ولهذا المعنى حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ليكون ذلك
حظ نفسه الشريفة الموصوف لها حظوظها الموفر عليها حقوقها الموضع طهارتها وقدسها على أن
النكاح ورد فيه ما يدل على انه عبادة كيف لا وقد اشتمل على مصالح دينية ودنيوية وقال الرافعي الرقص
غير محرم فانه مجرد حركات على استقامة قال ومشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف لعائشة
يسترها حتى تنظر الى الحبشة وهم يلعبون ويزفنون والزفن الرقص وقال الحليمي الرقص الذي
فيه تكسر وتثن يشبه افعال المخنثين حرام على الرجال والنساء وبالجملة فالاحوط والاليق بحال
ارباب التمكين ومن هو في رتبة الاقتداء به الاحتراز عن ذلك كما تقدم ذكره وقال صاحب العوارف
قد ذكرنا وجه صحة السماع وما يليق منه باهل الصدق وحيث كثرت الفتنة بطريقه وزالت العصمة
فيه وتصدى للحرص عليه اقوام قلت اعمالهم وفسدت احوالهم واكثروا الاجتماع للسماع وربما
يتخذ للاجتماع طعام تطلب النفوس الاجتماع لذلك لا رغبة للقلوب في السماع كما كان من سير الصادقين
كانه يتشبث بذلك الى ما قيل لا يصلح السماع الا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي فنفسه ذبحت بسيوف
المجاهدة وقلبه حي بنور الموافقة والمشاهدة قال فيصير السماع معلولا تركن اليه النفوس طلبا
للشهوات واستحلاء المواطن اللهو والغفلات وينقطع بذلك على المريد طلب المزيد ويكون بطريقه
تضييع الاوقات وقلة الحظ من العبادات فلا يخفى ان هذا الاجتماع مردود عند اهل الصدق
وكان يقال لا يصلح السماع الا لعارف مكين ولا يصلح لمريد مبتدي وقال الجنيد اذا رأيت المريد
يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية البطالة وقيل ان الجنيد ترك السماع فقيل له كنت تسمع فقال مع

قيل له تسمع انت لنفسك فقال من لانهم كانوا لا يسمعون الا من اهل مع اهل فلما فقدوا الاخوان تركوه
وحكي عن الجنيد انه قال السماع يحتاج الى ثلاثة اشيا الزمان والمكان والاخوان على ان اهل
الكمال في غنى عن استجلاب الوجد والحال بغنا المغني وتنشيد القوال قال صاحب العوارف الوجد
يشعر بسابقة فقد فمن لم يفقد لم يجد وانما كان الفقد لمزاحمة وجود العبد بوجود صفاته وبقاياه
فلو تخلص عبد انخلص حرا ومن تخلص حرا افلت من شرك الوجد فشرك الوجد يصطاد البقايا
ووجود البقايا لتخلف شي من العطايا قال الحصري ما دون حال من تحتاج الجمع بجمعه ثم
انه ليس من طريق القوم التكلف في ذلك والاستعداد له والاعتنا له بل ان اتفق شي من ذلك
في وقت من غير تأهب له فلا باس عن الجنيد انه قال السماع فتنة لمن طلبه وترويح لمن صادفه
وقال صاحب العوارف وان انصف المنصف وتفكر في اجتماع اهل الزمان وقعود المغني بدفه
والمشبب بشبابته وتصور في نفسه هل وقع مثل هذه الجلسة والهيئة بحضرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعين لاستماعه فلا شك انه ينكر ذلك من
حال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولو كان في ذلك فضيلة تطلب لما اهملوها
قال فمن يشير بانه فضيلة تطلب ويجتمع لها لم يحظ بذوق معرفة احوال رسول الله صلى الله عليه
وسلم والصحابة والتابعين وستروح الى استحسان بعض المتاخرين ذلك قال وكثيرا ما يغلط
الناس في هذا كلما احتج عليهم بالسلف الماضين احتجوا بالمتاخرين وكان السلف اقرب الى عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهديهم اشبه بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكثير من الفقرا
يتسمعون عند قراة القران باشيا من غير غلبة وقال عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي
اسما بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون
اذا قرئ عليهم القران قالت كانوا كما وصفهم الله تعالى تدمع عيونهم وتقشعر جلودهم قال قلت
ان اناسا اليوم اذا قرئ عليهم القران خر احدهم مغشيا عليه قالت اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وروي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مر برجل من اهل العراق يتساقط فقال ابن
عمر انا لنخشى الله وما نسقط ان الشيطان يدخل في جوف احدهم ما هكذا كان يصنع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عند ابن سيرين الذين يصرعون اذا قرئ القران قال بيننا
وبينهم ان يقعد احدهم على ظهر بيت باسطا رجليه ثم يقرا عليه القران من اوله الى اخره فان رمى بنفسه
فهو صادق قال صاحب العوارف وليس هذا القول انكارا منهم على الاطلاق اذ يتفق ذلك لبعض

الصادقين

الصادقين ولكن للتصنع المتوهم في حق الاكثرين قال وقد يكون ذلك من البعض تصنعا وريا
ويكون من البعض لقصور علم ومخامرة جهل ممزوج بهوى يلم باحدهم يسير من الوجد فيتبعه
بزيادات ويجهل ان ذلك يضر بدينه وقد تقرر غير مرة ان من غلب الحال على رتبة من الذى
غلبه الحال وهو معنى قول الجنيد لا يضر نقصان الوجد مع فضل العلم وفضل العلم اتم من
فضل الوجد ثم ان الوجد يظهر اثره اما بالبكاء والصياح او اقشعرار الجلد او الحركة والاضطراب
لان حرارته اذا صعدت الى الدماغ تدفقت العين بالدمع وقد يكون البكا من الفرح كما قال القايل

طفح السرور علي حتى انني ... من عظم ما قد سرني ابكاني

وقد يتصوب اثره الى الروح فيموج منه الروح موجا يكاد يضيق عنه نطاق القالب فيكون من
ذلك الصياح والاضطراب وهذه كلها احوال يجدها اربابها من اصحاب الاحوال وقد يحكيها بعض اهل
هوى النفس ارباب المحال روي ان عمر رضي الله عنه كان ربما مر بالاية في ورده فتخنقه
العبرة ويسقط ويلزم البيت يوما او يومين حتى يعاد ويحسب مريضا ولا يخفى ان اظهار الوجد
من غير وجد نازل او ادعا الحال من غير حال حاصل عين النفاق عند القوم قيل كان
النصراباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس
فقال له ابو عمرو بن نجيد وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القسم ان زلة في السماع شر من كذا كذا سنة
نغتاب الناس وذلك ان زلة السماع اشارة الى الله تعالى وترويح الحال بصريح المحال
قال صاحب العوارف وفي ذلك ذنوب متعددة منها انه يكذب على الله انه وهب له شيئا
وما وهب له والكذب على الله من اقبح الزلات ومنها انه يغر بعض الحاضرين فيحسن به الظن
والغش وخيانة قال عليه السلام من غشنا فليس منا ومنها انه اذا كان مبطلا ويري بعين
الصلاح سوف يظهر منه بعد ذلك ما يفسد عقيدة المعتقد فيه فتفسد عقيدته في غيره ممن
يظن فيه الخير من امثاله فيكون متسببا الى فساد العقيدة في اهل الصلاح ويدخل بذلك
ايضا الضرر على الرجل الحسن الظن من فساد عقيدته فينقطع عنه مدد الصالحين وتتشعب
من هذا افات كثيرة يقف عليها من يبحث عنها ومنها انه يحوج الحاضرين الى موافقته في قيامه
وقعوده فيكون متكلفا مكلفا للناس بباطله ويكون في الجمع من يرى بنور الفراسة انه مبطل
ويحمل على نفسه الموافقة للجمع مداريا ويكثر شرح الذنوب في ذلك فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا
صارت حركته كحركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وكالعاطس الذي لا يقدر ان يرد

العطسة ويكون حركته مشابهة النفس الذي يتنفس يدعوه إلى التنفس داعية الطبع فقد قال السري
رحمه الله تعالى شرط الواجد في زعقته أن يبلغ إلى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر فيه بوجع قال
صاحب العوارف وقد يقع هذا في حق بعض الواجدين نادرًا وقد لا يبلغ الواجد هذه الرتبة من الغيبة ولكن
زعقته تخرج كالتنفس بنوع إرادة ممزوجة بالاضطراب وهذا الضبط من رعاية الحركات ورد الزعقات
في تمزيق الثياب آكد فإن ذلك يكون إتلاف المال واتفاق الحال روي أن موسى صلوات الله عليه
قص في بني إسرائيل فمزق واحد منهم قميصه فأوحى الله إليه قل له مزق لي قلبك ولا تمزق ثيابك وهكذا
رمي الخرقة إلى الحادي لا ينبغي أن يفعله إلا إذا حضر نية تجتنبها التكلف والمراياة قال وإذا صدقت
النية فلا بأس بإلقاء الخرقة إلى الحادي لما روي أن كعب بن زهير دخل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم المسجد وأنشده قصيدته التي أولها ● بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ● حتى انتهى إلى قوله
فيها ● إن الرسول لسيف يستضاء به ● مهند من سيوف الله مسلول ● ●
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنت فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله أنا كعب
ابن زهير فرمى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بردة كانت عليه فلما كان زمن معوية بعث إلى كعب
أن بعنا بردة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرة آلاف فوجه إليه ما كنت لأوثر بثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحدًا فلما مات كعب بعث معوية إلى أولاده عشرين ألفا وأخذ البردة وكانت باقية عند الخلفاء
إلى عهد الناصر لدين الله قال صاحب العوارف وللمتصوفة آداب يتعاهدونها ويعانونها من حسن الأدب
في الصحبة والمعاشرة وكثير من السلف لم يكونوا يتعهدون ذلك ولكن كل شيء استحسنوه وتواطؤوا عليه
ولا ينكره الشرع لا وجه للإنكار فيه من ذلك أن أحدهم إذا تحرك في السماع ووقعت منه خرقة أو نازله
وجد ورمى بها منه إلى الحادي فالمستحسن عندهم موافقة الحاضرين له في كشف الرأس إذا كان ذلك من متقدم
أو شيخ وإن كان ذلك من الشبان في حضرة الشيوخ فليس على الشيوخ موافقة الشبان في ذلك ويجب
حكم الشيوخ على بقية الحاضرين في ترك الموافقة للشبان فإذا سكنوا عن السماع ورجع الواجد إلى خرقته
وافقه الحاضرون برفع العمائم ثم ردها على الرؤوس للموافقة قال والخرقة إذا رميت إلى الحادي فهي
للحادي إذا قصد إعطاءه إياها وإن لم يقصد إعطاء الحادي فقال بعضهم هي للحادي لأن المحرك هو
ومنه صدر الموجب لرمي الخرقة وقال بعضهم هي للجميع والحادي واحد منهم لأن المحرك قول الحادي
مع بركة الجمع فإن بركة الجمع في إحداث الوجد لا يتقاصر عن قول القائل فيكون الحادي واحدًا منهم
في ذلك روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر من وقف في مكان كذا فله كذا

ومن قتل فله كذا ومن أسر فله كذا فتسارع الشبان وأقام الشيوخ والوجوه عند الرايات فلما فتح الله
على المسلمين طلب الشبان أن يجعل ذلك لهم فقال الشيوخ كنا ظهرًا لكم وردءًا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا
فأنزل الله تعالى يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فقسم النبي صلى الله عليه وسلم بينهم
بالسوية وقيل إذا كان القوال من القوم يجعل كواحد منهم وإذا لم يكن من القوم فما كان له قيمة يوثر به
وما كان من خرق الفقراء يقسم بينهم وقيل إن كان القوال أجيرًا فليس له منها شيء وإن كان متبرعًا
يوثر بذلك وكل هذا إذا لم يكن هناك شيخ يحكم فأما إذا كان هناك شيخ يهاب ويمتثل أمره فالشيخ
يحكم في ذلك بما يرى فقد تختلف الأحوال في ذلك وللشيخ اجتهاده يفعل ما يرى ولا اعتراض لأحد عليه
وإن فداها بعض المحبين ورضي القوال والقوم بذلك وعاد كل واحد إلى خرقته فلا بأس بذلك وإذا أصر
واحد على الإيثار ربما خرج منه لنية له في ذلك يوثر بخرقته الحادي وأما تمزيق الخرقة المجروحة التي
مزقها واحد صادق عن غلبة سلبت اختياره لغلبة النفس من يتعمد إمساكه فيتهم في تمزيقها وتفريقها
التبرك بالخرقة لأن الوجد أثر من آثار فضل الحق وتمزيق الخرقة أثر من آثار الوجد فصارت الخرقة
منازه بأثر رباني فمن حقها أن تفدى بالنفوس وتترك على الرؤوس إكرامًا وإعزازًا ●
● تفوح أرواح نجد من ثيابهم ● يوم القدوم لقرب العهد بالدار ● ●
نصوح
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقبل الغيث فيتبرك به ويقول حديث عهد بربه في حكم
الخرقة المجروحة أن تفرق على الحاضرين وحكم ما معها من الخرق الصحاح أن يحكم فيها الشيخ إن
خصص بشيء منها بعض الفقراء فله ذلك وإن خرقها خرقًا فله ذلك ولا يقال هذا تفريط وسرف
فإن الخرقة الصغيرة ينتفع بها موضعها عند الحاجة كالكبيرة روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب رضي الله عنه أنه قال أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة حرير فأرسل بها إلي
فخرجت فيها فشققتها بين النساء فقال لي ما كنت لأكره لنفسي شيئًا أرضاه لك فشققها بين النساء
خمرًا وحكي أن الفقهاء والصوفية بنيسابور اجتمعوا في دعوة فوقعت الخرقة وكان شيخ الفقهاء أبو
محمد الجويني وشيخ الصوفية أبو القسم القشيري حاضرين فقسمت الخرقة على عادتهم فالتفت
الشيخ أبو محمد إلى بعض الفقهاء وقال سرًا هذا سرف وإضاعة للمال فسمع أبو القسم القشيري
ذلك ولم يقل شيئًا حتى فرغت القسمة ثم استدعى الخادم وقال انظر في الجمع من معه سجادة خرق
ايتني بها فجاءه بسجادة ثم أحضر رجلا من أهل الخبرة فقال هذه السجادة بكم تشترى قال بدينار
قال ولو كانت قطعة واحدة كم كانت تساوي قال نصف دينار فالتفت إلى الشيخ أبي محمد وقال هذا

لاسيما اضاعة المال والخرقة الممزقة تقسم على جميع الحاضرين من كان من الجنس أو غير الجنس اذا
كان حسن الظن بالقوم معتقداً للتبرك بالخرقة اذ الغنيمة لكل من شهد الوقعة وذهب بعضهم الى
ان المخروج من الخرق يقسم على الجميع وما كان من ذلك صحيحاً يعطى القوال واستدل بما روي عن ابي
قتادة قال لما وضعت الحرب اوزارها يوم حنين وتفرغنا من القوم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه قال صاحب العوارف وهذا الوجه في الخرقة الصحيحة فاما المجروحة
فحكمها اسهام الحاضرين والقسمة لهم ولو دخل على الجمع وقت القسمة من لم يكن حاضراً قبل ذلك قسم له
قال الله تعالى واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وروي ان ابا موسى
الاشعري رضي الله عنه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد خيبر بثلاث فاسهم لنا
ولم يسهم لاحد لم يشهد الفتح غيرنا ويكره للقوم حضور غير الجنس عندهم في السماع من متزهد لا ذوق له
فينكر ما لا ينكر أو صاحب دنيا يحوج الى المداراة والتكلف أو متكلف للوجد يشوش الوقت على الحاضرين
بتواجده قال بعضهم الناس في السماع أصناف فمنهم من يسمع بالطبع ويشترك فيه الخاص والعام
فان الجبلة البشرية تستلذ الصوت الطيب ومنهم من يسمع بالحال وهو الذي يتأمل ما يرد عليه
مما يناسب حاله من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو تأسف على ما فات أو تعطش الى ما هو آت
أو نقض لعهد أو تصديق لوعد أو ذكر قلق او اشتياق أو خوف الفراق وما جرى مجراه ومنهم من
يسمع بالحق وهو الذي سماعه بالله ولله والى الله فيسمع من حيث صفا التوحيد بحق لا بحظ والسماع
بالحال فيه شيء من الحظوظ البشرية قال أبو نصر السراج في كتابه المسمى باللمع في علم التصوف سمعت ابا عمرو
اسمعيل بن نجيد جد احمد بن يوسف السلمي قال سمعت أبا عثمان الرازي الواعظ يقول السماع على ثلاثة
اوجه فوجه منها للمريدين والمبتدئين يستدعون بذلك الأحوال الشريفة ويخشى عليهم في ذلك
الفتنة والمراآة والوجه الثاني للصادقين يطلبون به الزيادة في احوالهم ويسمعون من ذلك ما يوافق
أحوالهم واوقاتهم والوجه الثالث لاهل الاستقامة من العارفين فهم لا يعترضون ولا يتابون على
الله فيما يرد على قلوبهم في حين السماع من الحركة والسكون وكما قال قال أبو نصر ولا يصح السماع
للمريد حتى يعرف اسماء الله وصفاته ليضيف الى الله ما هو أولى به ولا يكون قلبه ملوثاً بحب الدنيا
وحب المحمدة والثنا ولا يكون في قلبه طمع في الناس ولا تشوف الى المخلوقين ويكون مراعياً لقلبه
حافظاً للحدود متعاهداً لوقته فاذا كان كذلك يسمع ما يكون داخلاً في صفة التائبين والطالبين و
الخائفين والخاشعين ويسمع ما يحثه على المعاملة والمجاهدة ولا يسمع للاستطابة والتلذذ ويسمع

على الجملة ولا يتكلف لكيلا يصير عادته فيشغله عن عبادته ورعاية قلبه فان لم يكن كذلك وجب
عليه ترك ذلك وللقوم في السماع فنون من الكلام يطول ذكرها فلنقتصر على هذا القدر منه
ولنشرع في شرح بقية كلام المصنف قوله السماع استجمام من تعب الوقت وتنفس لأرباب
الاحوال واستحضار الاسرار لذوي الاشتغال يقال جم الفرس جماً وجماماً اذا ذهب اعياؤه وأجم على
ما لم يسم فاعله اذا ترك ركوبه ليستريح ويقال أجم نفسك يوماً أو يومين أي أرحها واستجم الفرس
أي جم ويقال اني لاستجم نفسي بشيء من اللهو لأقوى به على الحق وكان المصنف اشار بما ذكره الى ان
السماع الذي يفسح فيه ما يكون لاحد هذه الامور الثلاثة وما عدا ذلك مما يقصد به اللهو والطرب
وغير ذلك فلا سبيل الى الترخيص فيه فأحد الأمور المذكورة طلب الراحة به من تعب الوقت وذلك
لاصحاب المعاملات الظاهرة المجتهدين في حفظ الاوقات والمواظبين على الرياضات الذين يروضون
أنفسهم بترك الشهوات ويتعبونها بمشاق العبادات فاذا كلت نفوسهم واعيت اراحوها بالسماع
على قصد الاستعانة والتقوي به على ملازمة الطاعات كما تقدم ذكره في كلام ابن حزم وغيره وقد
جاء في الحديث ان لنفسك عليك حقاً كيف وقد يخشى عليها الوقوف بل التلف والاستيصال بالافراط
في كثرة الاعمال والنبي عليه السلام قد قال ان المنبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى والامر الثاني
من الامور المذكورة لاصحاب الاحوال الباطنة واعمال القلوب كالخوف والرجا والصدق والمعرفة
والتوكل والمحبة والرضى والصبر والمراقبة والفكرة والشوق والوجد ونحو ذلك فان صاحب
هذه الاحوال يتنفس فيها بالسماع ويترشح بما يرد عليه حينئذ مما يناسب حاله على ما مر ويزداد
به نشاطه للاستمرار على ما هو عليه والازدياد منه فينتفع به من هذا الوجه والامر الثالث
من تلك الامور لبعض العارفين اذا اعتراهم شيء من الشواغل عما هم بصدده من استغراق
أسرارهم واشتغالها بالله تعالى فانهم في الاعم الاغلب من احوالهم لا التفات لهم الى السماع ولا
انتفاع به لبعدهم عن الفقد المحوج الى استجلاب الوجد اذ الغالب من حالهم دوام اتصالهم قال
الحصري ايش اعمل بسماع ينقطع اذا انقطع من يسمع منه ينبغي أن يكون سماعك سماعاً
متصلاً غير منقطع فهم في غنى عن السماع في حال الشهود والاطلاع لكنه قد يعتري بعضهم اشتغال
عن ذلك بشيء من الشواغل البشرية فحينئذ يحتاجون الى استحضار الاسرار وضبطها عن الجماح
والنفار وذلك اما بالسماع او غيره مما يستروح اليه الطباع ولذلك قيل لبانات واوطار الا انه وقع لهم
على السماع الاختيار لما اشار اليه المصنف بقوله وانما اختير على غيره مما تستروح اليه

الطباع لتجد النفوس عن التسبب به والسكون اليه فانه من الفضا يبدو والى الفضا يعود أي لكونه امراً غير ثابت فلا يستمر اثره في النفوس ولا يؤثر في نفوس المذكورين اثراً غير صالح ولا يشتغل الذمة بسببه بشيء من مظالم العباد بخلاف نحو الغيبة التي تستروح اليها اكثر المتزهدين الجامدي الطباع مع شدة انكارهم على القائلين بالسماع قوله وارباب المشاهدات والكشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم من تنزه اسرارهم في ميادين الكشوف أي استغنوا عن السماع ونحوه من الاشياء التي تستروح اليها الطباع ولذلك انث الضمير في قوله عنها ثم ان استغناءهم عنها انما هو في حال كشوفهم ومشاهداتهم وذلك بالاسباب الحاملة لهم عن الحاجة اليها وبين تلك الاسباب بقوله من تنزه اسرارهم فان التذاذ اسرارهم بما يشاهدونه في فضاء الكشوف يغنيهم ويحملهم عن الحاجة الى السماع وما يجري مجراه واشار بلفظ الميادين الى اتساع طور المشاهدة ولما كان تنزه اسرارهم نوعاً شيئاً حسن ان يفسر به الاسباب قوله سمعت فارساً يقول قلنا للنوطة الموصلي وكان لزم سارية في جامع بغداد اربعين سنة ههنا قوال طيب ندعوه لك قال انا اجل ان يستقطعني شخص او سند في قوله انا ردم كله أي كالردم فهو من باب كلك شاة كارشاة اذ قصد به المبالغة والردم السد وقوله يستقطعني أي يطلب قطعي عما انا فيه وفي بعض النسخ يستعطفني وهو من العطف بمعنى الثني والامالة يقال منه عطفت العود أي املته والمعنى قريب من الاول يريد ان اشتغاله بالحق قد استولى عليه واستوفاه بحيث لم يبق فيه مساغ لغيره قيل والسبب في عدم اشتغال العارفين بالسماع أن الروح قد يستلذ النغمات لان النفس تلتذ عندها وهي عاشقة للروح لانوثتها وذكورة الروح والتعاشق بين الذكر والانثى واقع بالطبع فاذا التذت النفس بها حصل بينها وبين الروح مناغاة بالايماء والرمز الخفي كما هو شأن المتعاشقين فيستطيب الروح النغمات بهذا السبب لانها كالمراسلة بين المتعاشقين وكالمكالمة بينهما بالاشارة والرمز الخفيين كما قال القائل

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم

فاذا استلذ الروح وجدت النفس المعلولة بالهوى ووجد القلب المعلول بالارادة وتحرك ما فيها الوجود العارض في الروح لما قيل وللارض من كاس الكرام نصيب والبالغ مبلغ الرجال والمتجوهر المتجرد من اعراض الاحوال الخلع نعلي القلب والنفس بالوادي المقدس وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر استقر وغرس واحرق بنور العيان لجرام الاحجان ولم يصغ روحه الى مناغاة عاشقه لشغله بمطالعة انوار محبوبه والهائم المشتاق لا يسعه كشف ظلامة العشاق ومن هذا حاله لا يحركه السماع

راشوا اذا كانت الالحان لا تلحق هذا الروح مع لطافة مناجاتها وخفي مناغاتها كيف يلحقه السماع بطريق فهم المعاني وهو اكثف ومن لم يكن فيه ان يحمل لطيف الاشارات كيف يحمل ثقل اعباء العبارات وايضاً فالوجد وارد يرد من الحق سبحانه ومن يريد الله لا يقنع بما من الله ومن صار في محل القرب متحققاً به لا حكم له مما من عند الله والوارد من عند الله مشعر ببعد والقرب وجد فماذا يصنع بالوارد نعم ان دخل عليه فتوراً وعافية قصور بقايا النفس من تفاريق الابتلا بذلك بشيء من السماع لعوده الى حجاب القلب فمن هو مع الحق اذا زل وقع على القلب ومن هو مع القلب اذا زل وقع على النفس عن بعض المشايخ انه وجد في السماع فقيل له اين حالك عن هذا فقال دخل علي داخل او ورد بي هذا وقال بعضهم حالي قبل الصلاة كحالي في الصلوة اشارة الى استمرار حال الشهود فهكذا يكون حاله في السماع كحاله قبله ولا يؤثر فيه السماع شيئاً وحكي ان جماعة من الصوفية كانوا مجتمعين ومعهم من يغني لهم وهم يتواجدون فاشرف عليهم ممشاد الدينوري فسكتوا فقال ارجعوا الى ما كنتم فيه فلو جمعت ملاهي الدنيا في اذني ما شغل همي ولا شفى بعض ما بي قوله فالسماع اذا قرع الاسماع اثار كوامن اسرارها من بين مضطرب لعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بين متمكن بقوة الحال الضمير في قوله اسرارها للاسماع وفيه حذف اذ المعنى اسرار اصحاب الاسماع واثارته السماع لكوامن الاسرار الجيمانقل عن ابي سليمان الداراني وهو انه قال السماع لا يدخل في القلب شيئاً انما يحرك من القلب ما فيه وفيه اشارة ايضاً الى ان من ليس له مع الله سر كامن لا يصلح له السماع وقوله لعجز الصفة أي لضعف حال السامع فان الاضطراب عند السماع دليل على ضعف السامع وكونه مغلوباً غير غالب كما مر غير مرة عن بعض اصحاب سهل انه قال صحبت سهلاً ستين سنة ما رايته تغير عند شيء كان يسمعه من الذكر والقرآن فلما كان في آخر عمره قرئ عنده فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فارتعد وكاد يسقط فسالته عن ذلك قال نعم لحقني ضعف وسمع مرة الملك يومئذ الحق للرحمن فاضطرب فساله ابن سالم وكان صاحبه فقال قد ضعفت فقيل له ان كان هذا من الضعف فما القوة قال القوة ان لا يرد عليه وارد الا يبتلعه بقوة حاله فلا يغيره الوارد قوله قال ابو محمد رويم بن محمد ان القوم سمعوا الذكر الاول حين خاطبهم بقوله الست بربكم فكمن ذلك في اسرارهم كما كمن ذلك في عقولهم فلما سمعوا الذكر ظهرت كوامن اسرارهم فانزعجوا كما ظهرت كوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلك فصدقوا هذا بيان ما ذكر من كوامن الاسرار وهو مما ذكر في سبب ما يجده السالك عند السماع من الاهتزاز والانزعاج والادكار وسمي قوله تعالى الست بربكم الذكر الاول لانه اول خطاب خاطب الله تعالى به ذرية آدم عليه السلام وقد تقدم الكلام عليه في اوائل الكتاب وقوله تعالى الست بربكم تقرير للربوبية أي انا ربكم كما ان قوله تعالى الم نشرح لك

عندهم

الورد

صدرك معناه شرحنا لك صدرك وقول الشاعر الستم خير من ركب المطايا معناه أنتم خير من ركب المطايا
الي غير ذلك من الامثلة وقوله فكمن ذلك في اسرارهم اي اختفى ذوق ذلك الخطاب ولذته وحلاوته في
أسرار السعدا من المخاطبين به فان لذ الخطاب وحلاوة خطاب الحبيب لمن يحبه ويهواه وقوله كما كمن ذلك
في عقولهم أي اوجده وركزه فيها وفطرها عليه فان وجود الصانع تعالي وما يستحقه من صفات الكمال مركوز
في العقول الا انها قد يعتريها الذهول قال الله تعالي ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقال عليه السلام كل مولود يولد علي الفطرة قوله فلما سمعوا الذكر فيه اشارة الي ان السماع الذي
فيه ذكر الله تعالي هو السماع المحمود وهو الذي يظهر ذلك الذوق الكامن في الباطن وحينئذ قد يزعج له
القلوب وتقشعر الجلود عند ضعف الصفة وقوة الحال الوارد سئل الجنيد ما بال الانسان يكون هاديا
فاذا استمع اضطرب فقال ان الله تعالي لما خاطب الذر في الميثاق الاول بقوله ألست بربكم استغرقت
عذوبة سماع الكلام الارواح فاذا سمعوا السماع حركهم ذكر ذلك وقد تطمئن القلوب وتلين الجلود عند
قوة الصفة وتمكن صاحبها بحيث يغلب الوارد ولا يغلبه الوارد كما مر وكذلك يظهر كوامن العقول
من الاقرار بوجود الصانع تعالي ووحدانيته واتصافه بما يليق بجلاله من صفات الكمال بحسب ذاته وافعاله
عند اخبار الحق تعالي في محكم كتابه أو علي لسان نبيه صلي الله عليه وسلم وعلي اله لارباب الفطر الصحيحة
فيصدقون به علي وفق ما يقتضيه العقول الصريحة قوله سمعت أبا القسم البغدادي يقول
السماع علي ضربين فطايفة سمعت الكلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا يسمع الا بالتمييز وحضور القلب
وطايفة سمعت النغمة وهو قوت الروح فاذا ظفر الروح بقوته اشرف علي مقامه فاعرض تدبير الجسم فظهر
عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة هذا قريب مما ذكره القشيري رحمه الله ان السماع
علي قسمين سماع بشرط العلم والصحو قال فمن شرط صاحبه معرفة الاسما والصفات يعني ما يجوز علي
الله تعالي ويجب له ويستحيل عليه لئلا يحمل الذي يسمعه علي ما لا يليق بجلاله تعالي فيقع في الكفر
أو البدعة والعياذ بالله تعالي وسماع بشرط الحال قال فمن شرط صاحبه الفناء عن احوال البشرية
والتنقي من اثار الحظوظ بظهور احكام الحقيقة وقول أبي القسم البغدادي فاستخرجت عبرة يجوز
أن يريد به ما كان من جنس ما يحكي عن أبي سليمان الدمشقي انه سمع من ينادي سعتر بري فسقط مغشيا
عليه فلما افاق سيل فقال حسبته يقول اسع تري بري وانما كون النغمات للروح بمنزلة الاقوات
فقد قال صاحب العوارف في وجه استلذاذ الروح بها ان العالم الروحاني مجمع الحسن والجمال ووجود
التناسب في الاكوان مستحسن قولا وفعلا ووجود التناسب في الهياكل والصور ميراث الروحانية

فمتى سمع الروح النغمات اللذيذة والالحان المتناسبة تاثر بها لوجود الجنسية وكان الاشارة بالمقام
في قوله اشرف علي مقامه الي عالم الارواح فانها خلقت قبل الاشباح وبينها تعارف وتناكر علي ما
صح في الحديث فاذا حفت ولطفت في السماع اشرفت علي عالمها الاصلي ومقامها الحقيقي وانجذبت اليه
معرضة عن عالم الجسم وتدبيره ومنعها الجسم من الوصول اليه قبل انتها الاجل المكتوب عليه فحصل من
ذلك اضطراب وحركة وقد مر بي من كلام بعضهم أن سبب الدوران الذي يقع لبعض الواجدين
في السماع هو أن الجزء اللطيف منهم وهو الروح يطلب الصعود والكثيف الذي هو الجسم طبعه الهبوط
فيتجاذبان فتحدث لذلك الحركة الدورية المتوسطة بين الحركة الصاعدة والهابطة وذكر أصحاب
العلوم الطبيعية شيئا من ذلك في سبب تحرك الذهب في البوقة بالحركة الدورية قوله
قال أبو عبد الله النباجي السماع ما اثار فكرة أو اكسب عبرة وما سواه فتنة يجوز أن
يريد بالفكرة ما يعم سماع المريدين وهو علي ما نقل عن أبي بكر الكتاني رغبة ورهبة وسماع الاوليا
وهو رؤية الآلاء والنعماء وغير ذلك وبالعبرة ما فيه عبور عن الشيء الي غيره كما ذكر ناس فهو أبين
جلبان من القايل سعتر بري اسع تري بري وما جري مجراه والمراد بما سوي ذلك ما كان
يقتضي الطبع والشهوة وعلي سبيل التلهي والبطالة قوله قال جنيد رضي الله عنه الرحمة
تنزل علي الفقير في ثلاثة مواضع عند الاكل فانه لا ياكل الا عند الحاجة وعند الكلام فانه لا يتكلم
الا لضرورة وعند السماع فانه لا يسمع الا عند وجد الذي نقله صاحب العوارف عن الجنيد في
هذا المعني انه قال تنزل الرحمة علي هذه الطايفة في ثلاثة مواضع عند الاكل لانهم لا ياكلون
الا عن فاقة وعند المذاكرة لانهم يتحاورون في مقامات الصديقين واحوال النبيين وعند
السماع لانهم يسمعون ويشهدون حقا وسئل رويم عن وجد الصوفية عند السماع فقال
يتشهدون المعاني التي تعزب عن غيرهم فتشير الي الي فيتنعمون بذلك من الفرح ويقع الحجاب للوقت
فيعود ذلك الفرح بكا فمنهم من يخرق ثيابه ومنهم من يبكي ومنهم وعن محمد بن سليمان
أن للمستمع بين استتار وتجل فالاستتار يورث التلهب والتجلي يورث المزيد والاستتار
يتولد منه حركات للمريدين وهو محل العجز والضعف والتجلي يتولد منه السكون للواصلين وهو
محل الاستقامة والتمكين وكذلك محل الحضرة ليس فيه الا الذبول تحت موارد الهيبة قال
أبو نصر السراج في كتاب اللمع من صفات اهل الكمال أن لا يكون فيهم فضل لطارق يطرقهم
ولا لوارد يرد عليهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وللقوم في السماع كلام كثير يطول الكتاب

نوالج

البهم

بذكره وفي هذا القدر كفاية ولنختم المصنف كتابه بقوله وفيما ذكرنا كفاية لمن تأمل
وتدبر وتفكر والحمد لله على ما وفق ونستغفره من زلة أو تقصير وقع فيه ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم • وأنا أقول أيضاً مثل ما قاله • والحمد لله الكبير المتعال وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه خير صحب وآل •

بلغ مقابلة باصله المنقول
منه وهو فرع اكتتب من
نسخة الاصل التي هي بخط
المصنف وذلك بحرم مكة
المشرفة في اليوم الثاني
من ذي الحجة الحرام سنة
ثلاث وسبعين وثمانمائة
والحمد لله رب العالمين

الحمد لله معطف قلوب الأكابر على قبول هدية الأصاغر •
وصلى الله على نبينا محمد سيد الاوائل والأواخر وسلم وبعد •
فقد تم الكتاب الموسوم بحسن التصرف في شرح كتاب التعرف
لمذهب أهل التصوف • من فرع اكتتب من أصل المصنف
رحمه الله وقوبل عليه وعليه خطه أيضاً في اماكن على يد
من رقمه بيده الفانية متقرباً به الى الحضرة المحبوبة المخدومية
السيادية العميدية • الامامية العالمية العلامية • جامعة
أشتات الكمالات الحسية والمعنوية • سيدي يحيى ابن الجيعان
رقم الله طراز خلعته مع الأقطاب باقلام السعادة • ورسم منشوره ولا
مع الأحباب في عالم الغيب والشهادة • وذلك بحرم مكة المشرفة في
يوم الاربعاء العشرين من شهر شوال سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة
هو محبه وابن اكبر محبيه محمد بن محمد بن عمر ابن عزم التميمي
المكي المالكي الهمه الله رشده والحمد لله اولاً وآخراً • وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً وحسبنا الله ونعم الوكيل

من الكتب التي وقفها الفقير